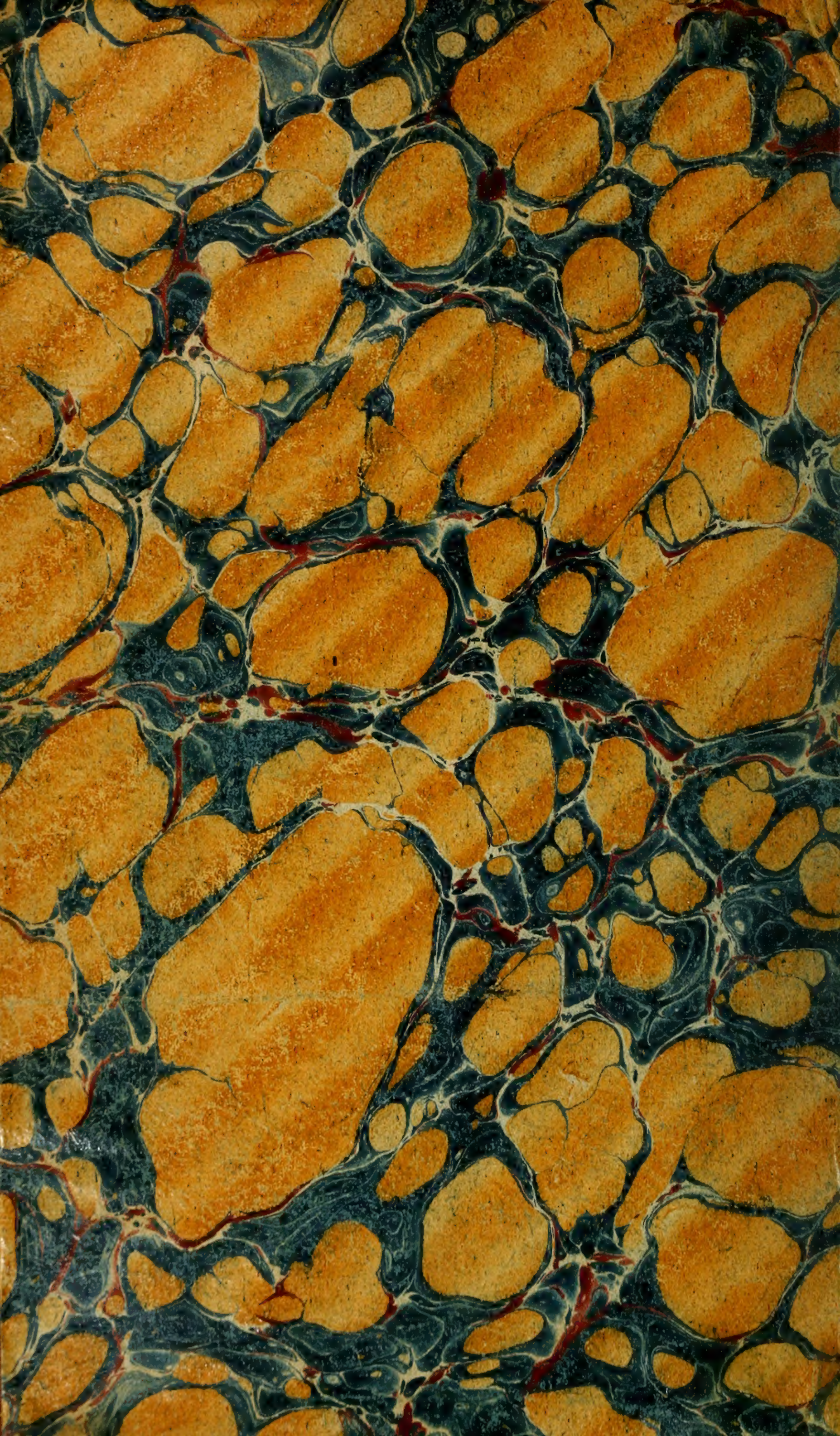
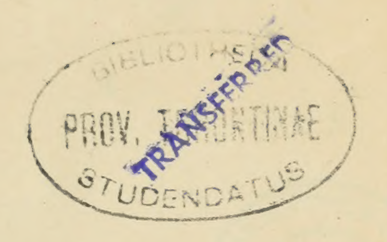
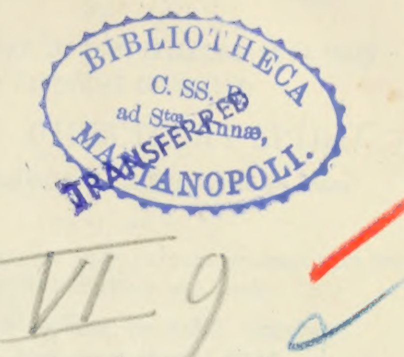





HOLY REDEEMER LIBRARY, WIND
TRANSFERRED
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

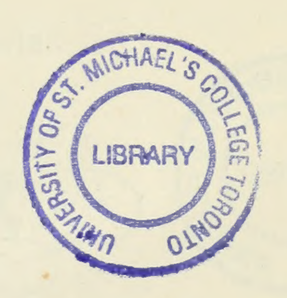

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY


PROV.
STUDENDATUS
TRANSFERRED



GUIDE ASCÉTIQUE

I



PARIS. — IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie
19, RUE MONTPARNASSE, 19

GUIDE ASCÉTIQUE

OU

CONDUITE DE L'AME PAR LES VOIES ORDINAIRES DE LA GRACE
A LA PERFECTION CHRÉTIENNE

A L'USAGE DES DIRECTEURS SPIRITUELS

Par le P. SCARAMELLI, de la Compagnie de Jésus

SUIVI DE

LA SYNTHÈSE PARÉNÉTIQUE OU PLAN DE DEUX SERMONS POUR TOUS
LES DIMANCHES ET FÊTES DE L'ANNÉE

Extraits du Guide Ascétique, par TANGL, Supérieur
du Séminaire de Brixen

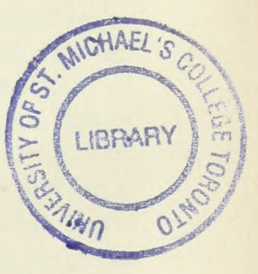
TRADUITS SUR LES TEXTES ORIGINAUX, L'UN DE L'ITALIEN, L'AUTRE DU LATIN

Par l'abbé J.-B.-E. PASCAL

SEPTIÈME ÉDITION

TOME PREMIER





PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
13, RUE DELAMBRE, 13

1882

AVIS ET NOTIONS PRÉLIMINAIRES.

Vers le milieu du siècle dernier vivait en Italie un savant et pieux membre de l'illustre Compagnie de Jésus, qu'on a d'autant plus calomniée et persécutée, qu'elle a rendu de plus éminents services à l'Eglise et qu'elle s'est même plus distinguée par les grands hommes qu'elle a produits dans tous les genres. Cela devait être, car notre divin Maître l'avait prédit. Quiconque se fera remarquer par un zèle apostolique à combattre le monde, ses passions, ses erreurs et sa fausse sagesse, s'attirera sa haine et encourra sa disgrâce. C'était justement l'époque où presque toutes les puissances catholiques et notamment la France, l'Espagne et le Portugal provoquaient avec une ardeur sans égale la suppression de la Compagnie de Jésus. Jean-Baptiste Scaramelli composait alors le grand ouvrage dont nous donnons la traduction. Nous n'avons point ici à nous occuper de quelques autres travaux non moins remarquables émanés de la plume de ce pieux écrivain.

Le R. P. Scaramelli, avant de publier son *Direttorio ascetico*, dut le soumettre à l'approbation de ses supérieurs. Nous trouvons en effet celle du R. P. Jean-Antoine Timoni, provincial de la province de Rome, qui déclare que cet ouvrage, après avoir été examiné par les théologiens de la Compagnie, a été jugé digne d'être imprimé. Cet acte est daté de Rome, le 8 juillet 1761. A cela se joint une autre permission accordée pour la réimpression du même ouvrage par le chanoine vicaire-général de Vicence, Joseph Girotto, en date du 16 juin 1852. En vertu de ce dernier acte, le *Direttorio ascetico* fut réim-

primé à Bassano, en 2 volumes in-4°, *nella typografia Remondini,* en 1852. C'est cette dernière édition dont nous publions aujourd'hui la traduction. Nous avons tout lieu de croire qu'elle est exactement conforme à celle qui fut publiée pour la première fois en 1761. Nous dirons néanmoins en passant que la célèbre typographie Remondini, de Bassano, n'a pas produit une œuvre bien remarquable par le caractère, le papier et la correction.

Le *Direttorio ascetico* ne pouvait être utile qu'aux personnes versées dans la langue italienne, et il importait surtout de le mettre à la portée des ecclésiastiques de toutes les nations. Georges Tangl, supérieur du séminaire de Brixen, dans le Tyrol, jugea qu'une traduction latine serait accueillie avec reconnaissance, principalement par les directeurs spirituels de l'Allemagne, où la langue italienne est en général peu cultivée. Il la dédia à Mgr Léopold-Joseph-Marie des comtes de Spaur, évêque de Brixen et prince du saint empire romain. Cette traduction fut approuvée avec les plus grands éloges par Léopold-Ignace Soll, chanoine de Brixen, le 1er juillet 1764, et le 5 juillet de la même année par Charles-Nicolas Hiltprand, président du conseil ou consistoire épiscopal de la dite ville. Cette édition était depuis longtemps épuisée et ne se rencontrait plus que dans des bibliothèques choisies, lorsqu'en 1848 il s'en fit une nouvelle en Hollande. Celle-ci a reçu à son tour une approbation de Mgr Den Dubbelden, évêque d'Emmaüs *in partibus infidelium* et vicaire apostolique de Bois-le-duc. Elle est datée du 2 novembre 1847. Georges Tangl, dans un avis préliminaire, fait ressortir la science profonde et la doctrine éminemment catholique de l'ouvrage du R. P. Scaramelli. Il invite non-seulement les directeurs spirituels, mais encore les fidèles qui peuvent entendre cette traduction latine à en faire une lecture assidue. *Quapropter, te benevole lector, per propriæ et alienæ, quod in corde geris, salutis studium, etiam atque etiam obtestor,*

ut librum hunc obrolvas, animum non in styli et verborum corticem, sed et rerum et veritatum nucleum intendas, etc.

Disons tout de suite que cette traduction, outre sa scrupuleuse fidélité, se fait remarquer par une élégance de style dont très peu d'ouvrages de ce genre et en cette langue nous offrent des exemples. Qu'il nous soit permis d'ajouter que peut-être cette diction fleurie et recherchée ne cadre pas avec la gravité du sujet.

C'est ici le moment de parler de ce qui concerne la traduction française qui a été faite exclusivement sur l'original italien, puisque nous n'avons eu sous les yeux la reproduction latine de Georges Tangl qu'après avoir entièrement terminé notre travail. Et d'abord nous devons déclarer que nous n'avons pas eu l'intention de paraphraser notre auteur et de l'habiller complètement à la française, comme cela se fait un peu trop souvent. Assurément rien n'était plus facile. En ce cas on aurait eu plus ou moins approximativement le sens de l'auteur, mais son génie national aurait été sacrifié à une vaine gloire d'écrivain, et tout lecteur un peu exercé aurait bien vite reconnu dans cette œuvre un livre italien non pas consciencieusement traduit, mais simplement transformé. Ce n'est pas à dire toutefois que nous ayons dû suivre servilement la construction de la phrase italienne et toutes les redondances si communes dans cette langue si riche et si harmonieuse. Mais sans reproduire scrupuleusement le mot à mot, il fallait, pourtant ce nous semble, conserver au texte le cachet original. On remarquera des longueurs et des redites, quelque diffusion, certains termes peu usités dans le langage ordinaire. Le traducteur n'en saurait être responsable, pour les motifs exposés. Ces termes assez insolites dans la langue habituelle expriment la pensée de l'auteur ascétique d'une manière incisive et précise, et l'on se familiarise aisément avec eux après quelques moments de lecture. Le titre seul de l'ouvrage annonce un sujet qui sort du do-

maine des choses vulgaires et nous transporte sur le terrain de la théologie ascétique. A chaque science il faut la langue qui lui est propre.

Une différence notable entre la traduction latine de l'original italien et la traduction française, mérite d'être signalée. Georges Tangl n'a pas dû barioler, s'il nous est permis de parler ainsi, son texte latin d'intercalations en une langue différente. Il n'avait qu'à reproduire les citations latines. L'auteur italien et le traducteur français ont dû nécessairement subir ce mélange. Le premier ne les a pas traduits exactement, il n'a fait que les paraphraser. Le traducteur français à son tour ne devait pas s'écarter de la marche suivie par son original. Le lecteur qui n'est pas tenu de connaître cette particularité pourrait s'étonner de ce que ces textes latins ne sont pas fidèlement traduits en français. Cette tâche ne nous incombait pas. D'autre part, omettre ces passages latins c'eût été enlever à l'ouvrage une de ses plus précieuses richesses. Le directeur spirituel, pour retrouver ces textes, si l'on n'avait fait que les traduire comme l'a fait une certaine traduction récente dont nous aurons bientôt à parler, aurait eu des recherches immenses à faire dans les sources où ils ont été puisés, si même cela eût été possible à la très-grande majorité de ces ecclésiastiques. Car enfin sont-ils nombreux les directeurs des âmes qui ont à leur disposition les œuvres complètes de tous les Pères de l'Église, de tous les docteurs, de tous les théologiens dogmatiques, moraux, ascétiques? Ces textes sont, s'il faut le répéter, d'un intérêt capital, et une simple traduction française ne pouvait leur être substituée.

Pour ce qui est des traits historiques dont surabonde l'œuvre du P. Scaramelli, notre qualité de simple traducteur nous interdisait toute observation critique. Au reste, l'auteur cite les écrivains qui les lui ont fournis et

il faut bien convenir que plusieurs d'entre eux sont des autorités fort respectables.

Nous devons maintenant prévenir une objection qu'on ne manquera pas de nous faire. Le *Guide ascétique* a été composé, comme l'annonce son titre, en faveur des directeurs spirituels. Pourquoi donc le traduire en français, puisque c'est ainsi le mettre à la portée de tout le monde? Pour y repondre, nous demanderons à notre tour pourquoi le P. Scaramelli a composé en italien son *Direttorio* pour une contrée où cette langue est parlée. Il voulait donc que les simples fidèles pussent le lire et s'en nourrir aussi bien que les directeurs eux-mêmes. Nous avons pensé comme lui, voilà tout, et l'on a déjà vu que le traducteur latin en recommandait la lecture aux fidèles aussi bien qu'aux prêtres. Il est vrai que la langue latine n'est pas généralement aussi familière à ceux-là qu'à ces derniers, mais enfin, en Allemagne surtout, beaucoup de gens du monde entendent la langue de l'Église catholique.

Il nous reste maintenant à parler, à notre grand regret, d'une traduction française de la version latine de Georges Tangl. Elle a paru en 1854, sous le titre de *Méthode de direction spirituelle* ou *l'Art de conduire les âmes à la perfection chrétienne*, etc. On n'y a pas donné la moindre notion sur le livre qu'on prétendait reproduire en notre langue. Notre œuvre diffère beaucoup de celle dont nous parlons, puisque nous n'avons pas traduit une traduction, mais un original. On voudra bien aussi nous permettre de dire que cette traduction du latin de Georges Tangl a été faite par une homme qui entend sans doute un peu cette langue, mais qui, malheureusement, ne s'est point préservé d'une foule de contre-sens, de faux-sens, et, tranchons le mot, de monstrueuses balourdises. Pour s'en convaincre, il suffira de parcourir un tableau ci-annexé, où nous avons cru devoir signaler plusieurs de ces dernières pour que le lecteur demeure

parfaitement convaincu que ce traducteur, qui prend le titre *d'abbé*, n'appartient point au sacerdoce français ; car il a fait preuve de l'ignorance la plus profonde en hagiographie, en patrologie, en archéologie sacrée, en géographie, en histoire sainte et même profane. L'œuvre du P. Scaramelli ne méritait certainement pas d'être aussi maltraitée, et le tort n'en peut pas être mis sur le compte du traducteur latin de Brixen, que l'*abbé* R.... a prétendu mettre en français, ni sur celui du correcteur d'imprimerie.

Nous finissons en priant le Seigneur de daigner répandre sur notre traduction simple, et que nous croyons fidèle , ses abondantes et fécondes bénédictions.

TABLEAU DES PLUS CURIEUSES BÉVUES COMMISES PAR LA TRADUCTION R. DONT ON VIENT DE PARLER, SANS MENTIONNER PLUSIEURS CONTRE-SENS OU FAUX-SENS, ETC., QUI EXIGERAIENT UN DÉVELOPPEMENT PLUS OU MOINS ÉTENDU POUR LES SIGNALER.

TRAITÉ I.

Modification peu intelligente du texte latin *Directorium asceticum*, qui est la traduction littérale du texte original italien. On voudra bien ne pas oublier que la traduction R... qui s'intitule *Méthode de direction spirituelle*, etc. est faite sur la traduction latine de l'italien, sans que le traducteur français en donne le moindre avis.

Page 60. Le père *Suarèze* pour : Le Père Suarez (et partout où ce théologien est cité).

Page 130. *Il lui dit que le démon... s'était servi de la tendre*, etc., pour : Il lui dit, selon ce que le démon lui avait inspiré, que... (Ce contre-sens est par trop naïf.)

Page 268. *Dans la vie de saint Léger, évêque*, pour : Dans la vie de saint Ludger, 1[er] évêque de Munster.

Page 279. De *Thaise*, pour : *Thaïs*, (Et ailleurs, même faute.)

Page 282. *L'orgueil de Roger Marchioni de Florence*, pour : L'orgueil de Roger marquis de Florence.

Page 299. *Saint Grégoire, évêque retiré dans un couvent*, pour : Saint Grégoire, évêque d'Agrigente, [illegible], etc.

Page 317. *Un jeune scolstique de Paris*, pour : Un jeune écolier de Paris.

Page 333. *Un nid de vipères*, pour : Un nid de guèpes. (*Vesparum*, selon le texte latin.)

Page 335. *Saint Eligius*, pour : Saint Eloi. (Et partout ailleurs.)

Page 353. *Du saint évêque Hugues* qui en écoutant..., pour : Saint Hugues, évêque de Grenoble qui, etc.

Page 435. *Une religieuse d'un esprit distingué*, pour : Une religieuse très-avancée en spiritualité et en perfection.

Page 441. *Le saint avait-il le don de bilocation...*, pour : Le saint avait-il le don de se trouver simultanément en deux endroits.

Page 442. *Norimberg*, pour : Nuremberg.

Page 452. *La sainte, considérant l'âge lubrique du jeune homme..*, pour : La sainte considérant l'âge inconstant et fragile du jeune homme. (L'épithète *lubricus* ou *lubrica* est toujours ailleurs rendue par *lubrique*. En français ce terme est de bas étage.)

TRAITÉ II.

Page 479. *Marie est l'arche*, pour : L'arc-en-ciel, signe d'alliance après le déluge. (*Arcus* n'est pas Arche.)

Page 16. *La bienheureuse Marie Ogniacense*, pour : La bienheureuse Marie d'Oignies.

Page 16 *ibid. Le cardinal de Vitriaco*, pour : le cardinal de Vitry. (Et ailleurs encore.)

Page 36. *Un célèbre historien dit*, pour : Jacques Gretser a bien dit.

Page 74. *Le Juif Philo*, pour : Le juif Philon.

Page 89. *La vertu de la tempérance ne dépend pas tant*

de la qualité des aliments que de l'intention, de la modestie et de la répugnance avec lesquelles on les mange, pour : La tempérance consiste donc autant dans la qualité des aliments que dans le but qu'on se propose en mangeant, et dans la manière dont on mange. (*Une modestie et une répugnance* en mangeant !!. Ce contre-sens est bien fort.)

Page 149. *Parvité de matière*, pour : Il peut y avoir matière légère.

Page 225. *Saint François de Borgia duc de Gand*, pour : Saint François de Borgia, duc de Gandie.

Page 225. *ibid. Louis de Gonzague, marquis de Castille*, pour : Marquis de Châtillon.

Page 238. *Saint Launomard*, pour : Saint Laumer.

Page 247. *Valerius-Maximus raconte*, pour : Valère-Maxime raconte. (Et encore ailleurs.)

Page 284. *Son visage était resplendissant de lumière*, pour : Son visage était fortement hâlé ou brûlé par les ardeurs du soleil. (Ce contre-sens est bien fort.)

Page 292. *Battalinus dans ses annales*, pour : Battaglini dans ses annales.

Page 349. *Le pilote remplit de saburre sa carène*, pour : Le navigateur remplit de lest sa carène. (Et chaque fois que le mot latin *saburra* se présente ailleurs, la traduction R... en fait de la *saburre*.)

Page 379, *L'homme qui est attaqué par des vices austères*, pour : L'homme est attaqué par des vices irritants, *vitiis asperis* de la traduction latine. (Des vices *austères* !!! ceci est singulièrement neuf.)

Page 406. *Comme le remarque Blosius*, pour : Comme le remarque Louis-de-Blois.

TRAITÉ III.

Page 39. *Parmi les bois... les uns sont scissiles...*, pour : Parmi les bois, les uns sont susceptibles de se gercer.

Page 40. *Les mélancoliques... sont ruminants*, pour : Les mélancoliques sont pensifs, sournois, etc.

Page 45. *Théodore rapporte*, pour : L'historien Théodoret.

Page 50. *Cette sentence de Biante*, pour : Cette sentence du philosophe Bias.

Page 55. *Valerius-Maximus raconte de Séleucus : Cet empereur*, etc., pour : Valère-Maxime raconte de Séleucus que ce roi. (Y a-t-il jamais eu un *empereur Séleucus* ?)

Page 70 et 94. *Prospère... Tiburtius*, pour : Prosper... Tiburce.

Page 103 *Crysochalque*, pour : Chrysocale.

Page 113. *Vertus théologiques*, pour : Vertus théologales. (Et ailleurs encore *Vertus théologiques.*)

Page 121. *Vénérable*, pour traduire *Verecundus*, modeste, etc.

Page 131, *Un mulet*, pour : *Une mule.*

Page 152. *Saint Patricius*, pour : Saint Patrice.

Page 155. *Paul Libicus*, pour : Paul le Lybien.

Page 176. *Un fait digne d'admiration*, pour : Un fait qui étonne ou qui jette dans une pénible surprise.

Page 180. *Je déduis que la dévotion*, pour : Je déduis, avec Saint Thomas, que la dévotion.

Page 248. *Paterborne en Allemagne*, pour : Paderborn.

Page 283. *Pierre de Lydie*, pour : Pierre de touche.

Page 314. *L'exemple de l'abbé Liberti qui*, pour : L'exemple de Libertinus, abbé du monastère de Fondi, qui...

Page 321. *Kilomécus, Carnéarde*, pour : Clitomaque, Carnéade.

Page 322. *Les pirons*, pour : Les Pisons.

Page 328. *Sa poitrine était affectée d'une horrible gangrène*, pour : horrible cancer.

Page 335. *Il s'assit sous un junipère*, pour : Il s'assit sous un genevrier.

Page 338. *Saint françois Xavier... à Ulisipone,* pour : Lisbonne (dont le nom latin est *Ulyssipo.*)

Page 346. *Embûches de ce jeune insidiateur,* pour : Afin de se soustraire aux piéges de ce jeune homme.

Page 349. *Sainte Angadrisia,* vierge née en France, pour : Sainte Angadrème.

Page 355. *Un homme appelé Physiognomon,* pour : Un physionomiste. (Ceci est très-excentrique.)

Page 363. *L'évêque Andrée étant encore simple prêtre,* pour : André, évêque de Fondi, étant, etc.

Page 378. *Saint Christophore, martyr,* pour : Saint Christophe.

Page 391. *Organes ineptes,* pour : Impropres à, etc,

Page 393. *Galène dit de lui-même,* pour : Galien. (Il s'agit ici du célèbre médecin de l'antiquité.)

Page 442. *Sainte Catherine de Genève,* pour : Sainte Catherine de Gènes, (*Genuensis*).

Page 473. *Les déserts de la Scythie,* pour : Les déserts de Scété, en Afrique. (Il est vrai que l'auteur latin dit *Scythiæ,* mais il ne s'agit pas ici de la Scythie dans la haute Asie.)

Page 477. *Règles de l'éloquence... le débit,* pour : La prononciation. (*Pronunciationem,* Rollin traduit ce mot par celui de prononciation.)

Page 486. *Comme on a coutume d'offrir du pain,* pour : Comme on a coutume de prendre du pain, etc.

Page 491. *De toutes les inventions de l'esprit malin, la plus inutile et la plus fausse,* pour : la plus subtile, (*Subtilissimarum inventionum.*)

TRAITÉ IV.

Page 5. *Par plusieurs conciles, et principalement par celui de Trente,* pour : Leur opinion a été condamnée surtout par les conciles d'Orange (*Arausicano*) et de Trente.

Page 12. *Il* (saint Louis) *habitait ordinairement à Passy, où il avait reçu le saint baptême,* pour : Il habitait Poissy

(puis encore quelques lignes plus bas : *Je me glorifie plus de Passy*. Il est vrai que le latin de Georges Tangl porte *Passiacum*, mais Poissy se dit en latin *Pinciacum*.)

Page 37. *D'après les lumières de ce flambeau divin*, pour : D'après les lumières de ce demi-jour. (Le texte latin de G. Tangl porte *juxta luminis ejus adumbrationes*, et l'original italien : *Col chiaroscuro della sua luce*, littéralement, d'après le clair-obscur de sa lumière.)

Page 39. *Saint Hugues passant par ce lieu*, pour : Saint Hugues évêque de Lincoln (en Angleterre) passant par ce lieu.

Page 42, *Elzéare avait coutume*, pour : Elzéar, comte d'Arian, avait coutume.

Page 48. *Bien qu'il fût heureux compréhenseur*, pour : Quoique Jésus-Christ comprît avec une suprême félicité, etc.

Page 58. *Saint Audamare..... Saint Védaste*, pour : Saint Omer et saint Vaast. (Le texte latin ajoute au nom du premier son titre d'évêque de Térouanne, et à celui du second son titre d'évêque d'Arras, *Tarvennensis* et *Atrebatensis,* mais la trad. R. se dispense de traduire ces noms.)

Page 66. *Saint Fronto*, pour : Saint Front (évêque de Périgueux.)

Page 71. *Vincent Belvacense*, pour : Vincent de Beauvais. (C'est tout comme si l'on disait : Yves Carnotense, pour : Yves de Chartres. Cela accuse une ignorance impardonnable.) Même ligne : *saint Macutus* pour Saint Malo.

Page 86. *Celsus et son nom*, pour : Celse est son nom.

Page 87. *Saint François fut tourmenté de maux d'yeux si douloureux que pendant, etc.* pour : Saint François fut tourmenté de maux d'yeux si douloureux et d'une si grande quantité de rats (ou souris) (*murium infestatione*)

Page 105. *Des graines de Sinapi*, pour : graines de sénevé. (Cette bévue n'est pas pardonnable, le texte latin porte : *Sinapis*.)

Page 121. *Raymond Lullus*, pour : Lulle.

Page 145. *Un doux et innocent agneau,* pour : Un charmant petit chien (*gratiosi catelli*) (dans tout ce récit le chien du texte latin se change en agneau, et quelques lignes plus bas c'est un *mouton chéri,* pour traduire *dilecto catello*.)

Page 153. *Thomas Cantipratam*, pour : Thomas de Catimpré (en latin *Cantipratanus* ou *Cantipratensis*, et en plusieurs autres endroits, même faute.)

Page 154. *Mon zèle m'a fait taire*, pour traduire *tabescere me fecit zelus meus*, dont la véritable traduction est : Mon zèle m'a fait sécher de douleur. Et puis encore : *J'ai vu les prévaricateurs et je me taisais*, pour rendre : *Vidi prævaricantes et tabescebam,* dont la véritable traduction est : J'ai vu les prévaricateurs de votre loi, ô mon Dieu, et j'en étais consumé ou pénétré de douleur. (Ces paroles sont du psaume 118 que l'on récite aux petites Heures du dimanche, division de ce psaume pour None. On voit ici surtout qu'un prêtre n'aurait pas pu commettre un contre-sens de cette nature.)

Page 156. *L'empereur Constant,* pour : L'empereur Constance II.

Page 162. *Afin d'épousseter la poussière de ce monde*, pour : Afin de secouer la poussière, etc.

Page 172. *Il n'est rien de si dur de si adamantin*, pour : Il n'est rien de si dur, de si refractaire qui ne se fonde au creuset du feu de l'amour, etc.

Page 207. *J'ai appris ce fait d'un père du désert, auquel cette même jeune fille l'a rapporté*, pour : Un père du désert a raconté ce trait qu'il tenait de cette même jeune fille. Ne dirait-on pas que ce père du désert est revenu au monde quinze cents ans après sa mort pour raconter ce trait au R. P. Scaramelli ?)

Page 245. *Saint Grégoire de Nice*, pour : Nysse (et ailleurs même bévue.)

Page 259. *L'abbé Étienne*, *fondateur d'un célèbre monas-*

tère, pour traduire : *Cœnobii Reatensis*, du monastère de Riéti.

Page 261. *Une dame de Bone*, pour : Une dame de Bologne, *in civitate Bononiensi.*

Page 269. *Théobalde*, pour : Thibauld ou Thibault.

Page 298. *Au concile de Nice*, pour : Au concile de Nicée.

Ces quelques citations suffiront pour convaincre que la traduction R. n'est pas d'un prêtre, car on y voit une déplorable ignorance des notions les plus vulgaires en matière religieuse et sous plusieurs autres rapports.

AVIS ADDITIONNEL.

Quand nous écrivions tout ce qui précède, nous n'avions absolument aucune connaissance d'un ouvrage en 2 vol. in-12 qui vient de paraître à Liége sous les auspices de Mgr Théodore de Montpellier, évêque de cette ville. Il a pour titre : *Directoire spirituel*, etc. *par le R. P. J.-B. Scaramelli*. Ce titre ferait croire que c'est une traduction de l'ouvrage original du jésuite italien, Or, il n'en est rien. Ce n'est pas non plus celle de l'œuvre de Georges Tangl. Monseigneur l'évêque de Liége déclare dans un avis *au pieux lecteur*, qu'il a fait *disparaître les longueurs et corrigé les défauts.* Ce qui a réellement *disparu*, c'est : 1° à peu près la moitié de l'ouvrage original italien et de sa traduction latine par Georges Tangl. 2° Presque tous les traits historiques qui répandent sur le livre un si grand charme et lui impriment un caractère d'intéressante variété. 3° Tous les textes originaux en latin qui en font la richesse, comme nous l'avons dit plus haut, et qu'on s'est contenté de traduire avec plus ou moins de succès.

Nous sommes bien éloignés de suspecter les bonnes intentions de Monseigneur de Montpellier, évêque de Liége, mais la vérité nous oblige de dire que les deux volumes publiés dans sa ville épiscopale sont moins une

paraphrase, ou résumé de l'original italien ou de la traduction latine de Georges Tangl, que des coupures et des fragments de la traduction française publiée en 1854, à Paris, sous le nom de l'abbé R. dont nous avons fait ressortir quelques bévues recueillies parmi celles dont cette traduction fourmille.

Que le *Directoire* (1) *spirituel* de Liége puisse être utile et remplisse les intentions que s'est proposées Monseigneur l'évêque de ce diocèse, c'est ce que nous nous empressons de reconnaître. Mais que ce soit une reproduction française de l'ouvrage italien intitulé : *Direttorio ascetico*, c'est ce que nous nions formellement, et Monseigneur l'évêque de Liége nous y autorise par son avis *au pieux lecteur*. Le *Directoire spirituel* n'est donc en aucune manière une concurrence avec notre travail. Nous croyons même que tout judicieux lecteur qui pourra comparer la pâle et mesquine esquisse de Liége avec l'ouvrage original et sa traduction française, en restera pleinement convaincu.

(1) Le terme français *Directoire* est exclusivement usité en trois circonstances :
1° Pour signifier le bref ou l'orde de l'office divin ;
2° Pour signifier une sorte de tribunal chargé d'une direction civile ou militaire ;
3° Pour signifier le conseil des Cinq membres qui furent chargés d'exercer le pouvoir exécutif, après la convention nationale, en 1795.
Hors de ces trois cas, le mot *Directoire* n'appartient pas à la langue française, d'après le Dictionnaire de l'Académie.



LE GUIDE ASCÉTIQUE.

TRAITÉ 1er.

MOYENS DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

INTRODUCTION AU TRAITÉ.

1. — Qui ne regarderait comme un insensé le navigateur qui, sans rames, sans mâts, sans voiles, sans ancres et sans vivres, croirait pouvoir conduire en pleine mer ses matelots et ses passagers, au terme de leur navigation ; lorsqu'il est connu de tout le monde que les provisions et les agrès sont les seuls moyens pour arriver, malgré vents et tempêtes, au port où l'on trouve enfin le repos ? Qui n'estimerait privé de bon sens un capitaine qui, sans armes, sans artillerie, sans équipement, sans ordre de guerre, aurait l'espoir de conquérir des provinces, des royaumes, et les rendre tributaires de son prince, lorsqu'il est évident pour tous que l'attirail militaire est un moyen totalement indispensable pour réussir dans de pareilles entreprises ? Il me semble donc qu'on doit considérer comme mal avisé le directeur qui, sans science et sans employer les moyens convenables, croirait pouvoir conduire à bonne fin la grande entreprise de perfectionner les âmes confiées à ses soins et qui, en l'absence de ces moyens, aurait la présomption de conduire ces âmes sur la mer orageuse de cette vie, à travers les tempêtes des passions, les troubles des nombreuses tentations, les écueils de tant d'occasions, enfin à travers de si grands périls, au port de la perfection chrétienne, d'où l'on peut en toute sûreté entrer dans l'heureux port de l'éternelle félicité..... Telle est en ce moment l'œuvre à laquelle je me dispose à consacrer mes efforts. J'ai for-

mé le dessein de donner aux directeurs une juste idée de la perfection chrétienne, et en même temps de leur suggérer les moyens pratiques par lesquels ils pourront y réussir dans l'âme de leurs disciples. Je regarde comme nécessaire de leur proposer en premier lieu (selon le plan que je suivrai d'ailleurs dans tout ce Traité) les moyens dont ils doivent user pour arriver heureusement à leur but; car il n'est pas moins mal aisé de parvenir sans ces moyens à la perfection où l'on aspire, qu'il ne l'est à un voyageur d'arriver au terme de son voyage sans prendre la route qui y conduit.

2. — Mais comme je devrai parler plus au long, dans le premier article de ce Traité qui va suivre, de tout ce qui entre dans le plan de cet ouvrage, le pieux lecteur voudra bien me permettre, pour le moment, de l'entretenir des motifs qui m'ont déterminé à entreprendre un labeur si rude et si peu proportionné à la faiblesse de mon intelligence. Au milieu des saintes missions auxquelles j'ai consacré une grande partie de ma vie, il m'est souvent arrivé de rencontrer des âmes foncièrement bonnes, dociles et disposées, soit par une inclination naturelle, soit par une inspiration de la grâce, à faire de grands progrès dans la perfection chrétienne ; mais seulement si elles avaient trouvé un directeur expérimenté qui fût devenu leur guide dans cette route non moins difficile que périlleuse. Cela a fait naître en moi la pensée que je procurerais la plus grande gloire de Dieu et plusieurs avantages aux âmes, si je publiais un *Directoire* ou guide ascétique dans lequel je tracerais certaines voies extraordinaires de contemplations élevées, par le moyen desquelles Dieu conduit quelquefois certaines âmes privilégiées : c'est en indiquant aux directeurs le moyen de guider leurs pénitents à la perfection par les chemins battus, droits et faciles de la grâce ordinaire, qui sont habituellement fréquentés par la majeure partie des âmes pieuses. Je me persuadai que j'y parviendrais en joignant toujours aux enseignements spéculatifs les instructions pratiques qui pourraient contribuer à un réglement sûr et plein d'utilité pour ces mêmes âmes. Il me semblait en effet que les Pères spirituels, possédant une notion pleine et pratique de toutes les voies par lesquelles on arrive à la perfec-

tion, pourraient avec une grande facilité y acheminer toute personne qui viendrait se présenter à leur sacré tribunal, pourvu que d'ailleurs elle se trouvât libre et dégagée de tout lien de péché mortel.

3. — Tandis que je roulais ces pensées dans mon esprit et que je les développais silencieusement en moi-même en me traçant le plan de ce nouveau travail, en recueillant les matériaux nécessaires à la construction de l'édifice auquel j'étais sur le point de mettre enfin la main, il me survint à l'improviste un événement qui contribua singulièrement à me raffermir dans l'entreprise que j'avais résolue. Un curé chargé du soin des âmes vint à moi pour me demander un conseil. Il me dépeignit la position d'une jeune personne, sa pénitente, aussi dénuée des biens de la fortune que riche d'innocence et de pureté virginale. Ce curé me pria de lui apprendre le moyen qu'il devait employer pour introduire dans les voies de la perfection cette jeune fille qui, pareille à une terre naturellement féconde, lui semblait si propre à recevoir une bonne culture. Puis il me dit une chose qui fit sur moi une grande impression, c'est qu'il avait lu plusieurs livres ascétiques qui traitaient de la perfection (et il m'en nomma plusieurs des plus dignes d'estime); qu'il y avait admiré les enseignements les plus excellents et les plus utiles, mais qu'il n'y trouvait pas indiqués les moyens de les réduire en pratique. Il m'avoua qu'il ne savait par où commencer, comment il devait poursuivre et comment il pouvait appliquer avec sagacité ces enseignements au sujet dont il m'avait parlé. En somme, il semblait à ce pasteur que tous ces auteurs ascétiques se montraient à ses yeux avec de belles parures de fil d'or, de joyaux, de pierres d'un grand prix, mais qu'avec ce bel appareil on ne lui avait pas appris les moyens pratiques pour tisser, si l'on peut ainsi parler, cette broderie de perfection dont il désirait d'enrichir et de parer l'âme de sa pénitente. Quand il m'eut exposé ce qui vient d'être dit, je lui répondis qu'il me faisait là une question à laquelle je ne pouvais satisfaire qu'en y répondant dans deux livres dont en ce moment même je formais le plan, et que puisqu'il cherchait la manière de guider une âme vers la perfection, il avait agi jusque-là comme celui qui s'enquerrait

des moyens de former un parfait architecte ou un bon peintre; qu'en un mot, il réclamait une longue série de doctrines et d'enseignements pratiques. Finalement, je lui fournis quelques courtes instructions sur la manière de commencer son œuvre de direction spirituelle, et je le congédiai.

4. — Dans cette occurrence, je reconnus pratiquement ce que j'avais déjà compris spéculativement. C'est que ce serait chose fort utile de publier une exposition bien méthodique et bien conçue des voies de la perfection chrétienne, de faire connaître d'une manière régulière les principes, les progrès, la marche et la fin de ces mêmes voies, d'adjoindre constamment aux doctrines spéculatives des règlements pratiques qui, mieux que tout autre moyen, pourraient procurer celui d'apprendre à marcher en toute sécurité dans ce chemin de perfection, et par le secours duquel un directeur verrait d'un seul coup d'œil la route que doit tenir son pénitent, et saurait à propos se préserver des dangers qui s'y rencontrent. Sur tout cela, comme je le dis, ma conviction était bien arrêtée, et je m'étais bien déterminé à conduire mon œuvre conformément à cette idée. Mais la circonstance que j'ai racontée me confirma beaucoup plus encore dans ma détermination. J'espère que le Seigneur voudra bien me prêter son aide (car du fond de tout mal, comme je le sais trop bien, il ne peut rejaillir aucun bien véritable) et que mon œuvre devra être d'un grand secours aux directeurs des âmes dans leur ministère sacré, et d'une grande utilité aux âmes par eux dirigées.

5. — Tout cet ouvrage sera divisé en quatre Traités qui comprendront toute la perfection chrétienne, et chaque Traité sera partagé en un certain nombre d'articles. Les premiers chapitres qui suivront les articles entreront dans le détail des matières doctrinales dont l'énoncé précédera les articles; et puisque je parle à des maîtres spirituels qui doivent connaître les fondements de leur art, je traiterai ces matières, non-seulement par des raisonnements, mais encore avec l'autorité des SS. Pères, et surtout celle du Docteur angélique qui, avec toute la sévérité des formes scholastiques, entre dans leur examen, en sa *Somme*

théologique, dont j'ai suivi le texte dans l'édition que j'avais sous les yeux, en composant mon ouvrage.

6. — Mais souhaitant que mon présent travail soit profitable en même temps aux personnes peu instruites qui ne comprennent pas la langue latine, je traduirai toujours en langue vulgaire les textes des Saintes Ecritures et des SS. Pères. Ces personnes n'auront point à s'effrayer de la difficulté qu'elles éprouveraient à lire ces textes imprimés en d'autres caractères, puisque en ne lisant que l'italien elles comprendront tout ce que nous disons (1). Au dernier chapitre des articles se trouveront toujours des avis pratiques sur la matière qui est traitée dans les chapitres précédents, afin que le directeur ne puisse point se méprendre sur la pratique des enseignements qui en sont l'objet. Dans les chapitres consacrés à la doctrine, je parlerai à tout le monde sans exception, bien qu'ils soient spécialement adressés aux directeurs. Dans les chapitres d'avis je m'adresserai aux seuls directeurs, bien que ces avis puissent profiter à tous.

7. — J'aurai soin de mêler à l'enseignement doctrinal divers traits et avertissements moraux puisés dans les histoires ecclésiastiques et dans les auteurs accrédités et dignes de foi; et cela pour deux motifs : 1° pour rendre plus agréable la matière traitée, ou du moins plus attrayante ; 2° pour qu'elle devienne plus profitable. J'ai toujours conservé au fond de mon cœur cette parole de saint Grégoire (*Dial. lib.* I, *Cap.* 1), que la majeure partie des hommes se laisse émouvoir plus facilement par les exemples que par les raisons, et entraîner ainsi à l'amour des choses du ciel. *Sunt nonnulli quos ad amorem patriæ cœlestis plus exempla quam prædicamenta succedunt.* La raison en est palpable, car par le moyen de l'autorité et des raisonnements la vérité ne se révèle que confusément et d'une manière abstraite, tandis qu'à l'aide des faits, on la voit clairement mise en œuvre. Avec les raisonnements et l'autorité on prouve que la vertu doit se pratiquer; avec les faits on dé-

(1) L'observation de l'auteur italien s'applique de même aux personnes qui liront cet ouvrage traduit en français.

montre qu'elle se pratique en réalité. Il en résulte que ces derniers sont doués d'une plus grande énergie pour faire plier nos âmes sous le joug. Il est au moins certain que les uns et les autres, unis ensemble, ont une plus grande efficacité que chacun d'eux pris à part, et peuvent plus facilement entraîner notre volonté à la pratique des œuvres méritoires.

8. — Ici je prévois qu'il se formera dans l'âme du pieux lecteur une grande objection contre moi. Il n'aura peut-être pas le courage de la formuler à cause de sa modestie, mais je ne dois pas avoir de la répugnance à en faire la révélation avec une honte trop bien fondée. Cette difficulté, qui me confusionne avec tant de raison, consiste en ce que je ne devrais pas me présenter comme maître spirituel, moi qui, dans l'école spirituelle, ne suis pas même encore disciple, et que je ne devrais pas enseigner aux autres la perfection, moi qui ne l'ai pas encore pratiquée dans moi-même. Je confesse que cette objection, non-seulement est irréfutable, mais encore qu'elle me transperce le cœur. Je ne puis y donner d'autre réponse que celle que je fais à ma propre conscience coupable, quand j'y rentre intimement, c'est que je place ma confiance en Dieu. Je garde avec amour la persuasion que Dieu demande de moi cet ouvrage, quoiqu'il soit bien au-dessus de la faiblesse de mon esprit. Je dois donc placer en lui toute ma confiance, et croire que, dans cette circonstance, Dieu veut, comme en plusieurs autres occasions, employer de faibles instruments pour opérer de grandes choses où sa gloire se manifeste avec éclat. Je dois donc ici dire avec vérité ce que disait saint Grégoire avec tant d'humilité; quand il se préparait à expliquer le *Livre de Job*, en se sentant épouvanté des difficultés d'une telle entreprise : « Je désespère de remplir mon but en considérant mon peu de capacité ; mais, me sentant plus fort en raison même de mon imbécillité, je m'élève par l'espérance jusqu'à Dieu qui donne la parole aux muets, rend éloquentes les langues des enfants, et fait même parler les animaux privés de cette faculté. Et pourquoi n'aurais-je pas cet espoir que Dieu accordera l'intelligence à mon esprit si peu éclairé, Lui qui, dans l'intérêt de sa gloire, sait mettre aussi la vérité sur la langue des brutes. » Animé par

cette pensée, je n'ai plus aucune crainte sur le succès de mes Traités, quoique je ne sois pas entièrement rassuré sur moi-même, et plein de résolution, je mets la main à l'œuvre : *Fore quippe idoneum me ad ista desperavi ; sed ipsa mea desperatione robustior, ad illum spem protinus erexi, per quem aperta est lingua mutorum ; qui linguas infantium fecit disertas ; qui immensos, brutosque asinæ ruditus per sensatos humani eloquii distinxit modos. Quid igitur mirum, si intellectum stulto homini præbeat, qui veritatem suam, cum voluerit etiam per ora jumentorum narrat ? Hujus ergo robore cogitationis accinctus, ariditatem meam ad indagandum fontem tantæ profunditatis excitavi.* (*In epist. ad Leandr. episc. in exposit. Lib. Job.*).

9. — Au surplus, je ne prétends tirer de ce travail autre chose que la gloire de Dieu et l'avantage spirituel du prochain en le dirigeant par la voix de la perfection chrétienne à la céleste patrie. A cela je joins, dans le désir que j'ai d'obtenir ce double but, ce que disait Lactance (*Opif. Dei, cap.* 20), pour se consoler des fatigues qu'il avait essuyées en composant ses œuvres si dignes d'estime. Il était persuadé qu'il avait bien employé tous les moments de son existence, puisqu'on ne saurait l'appliquer plus justement et plus saintement qu'en se rendant utile aux autres : *Quod si vita est optanda sapienti, profecto nullam aliam ob causam vivere optaverim, quam ut aliquod officium, quod vita dignum sit, et quod utilitatem legentibus, etsi non ad eloquentiam, quia tenuis in nobis facundiæ rivus est, ad vivendum tamen conferat, quod est maxime necessarium. Quo perfecto, satis me vixisse arbitrabor, et officium hominis implesse, si labor meus aliquot homines ab erroribus liberans, ad iter direxerit.*

ARTICLE PREMIER.

ON Y MONTRE CE QU'EST LA PERFECTION ESSENTIELLE ET CE QU'EST LA PERFECTION INSTRUMENTALE (1) DU CHRÉTIEN. — ON DISTINGUE LES DIVERS DEGRÉS DE CETTE PERFECTION ET L'ON EN TIRE LA DIVISION DE L'OUVRAGE.

CHAPITRE I.

ON Y PROUVE QUE L'ESSENCE DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE CONSISTE DANS LA CHARITÉ ENVERS DIEU ET ENVERS LE PROCHAIN.

---

10. — Il est certain que dans la vie présente il ne saurait exister de perfection complète. La raison en est qu'il n'y a pas d'âme encore en pèlerinage dans cette misérable vie, qui soit d'une pureté tellement exquise, qu'il n'y ait point en elle quelque légère souillure. C'était là l'erreur des Béguards et des Béguines qui furent condamnés par le concile de Vienne : ils pretendaient que l'homme, sur la terre, pouvait arriver à une si haute perfection que celle-ci le rendrait totalement impeccable ; qu'il pouvait s'élever à un tel point qu'il lui serait impossible d'élancer son vol à un degré plus haut de perfection : *Quod homo in vita præsenti tantum et talem perfectionis gradum potest acquirere, quo reddatur penitus impeccabilis et amplius in gratia proficere non valebit* (*Conc. gener. Viennæ in Clemen. Error* 1). Ce fut encore là le rève des Illuminés que condamna le tribunal de l'Inquisition en Espagne, en affirmant que dès cette vie il était possible d'arriver à une perfection tellement éminente qu'on ne pouvait en franchir les limites et passer outre, et ce qui est plus étonnant, c'est que, selon eux, on ne pouvait non plus reculer : *Quod possit homo ad eum perfectionis gradum pervenire, ut gratia animæ facultates submergat, nec possit omnino vel progredi, vel regredi* (*Satelles tom.* 2 *de Trib.*

(1) L'auteur italien nomme cette perfection *instrumentale*. On ne peut trouver dans la langue française d'autre équivalent que celui employé par le traducteur.

Inq. regul. 325). Ce sont là des jactances d'esprits aveugles. La vérité est que tant que nous vivons dans cette vallée de misère et de larmes, le foyer de la concupiscence ne peut s'éteindre et que même avec les liens de la grâce divine, malgré leur force et leur suavité, on ne peut mettre aux mauvais penchants un frein tellement solide qu'il ne soit relâché par les passions, et qu'on puisse comprimer les affections de cette concupiscence. Il résulte de cela que si avec la grâce et avec nos efforts nous pouvons en toute occurrence résister, il ne nous est pas possible dans tout le cours de la vie de ne pas condescendre avec quelque adhésion à nos inclinations secrètes et de ne pas contracter la tache de quelque péché véniel. C'est une vérité établie par le Concile de Trente, qui condamne quiconque dira qu'un homme juste *possit in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio.* (*Trid. Sess.* 6. *Can.* 23). Qu'un homme juste, disons-nous, puisse éviter tous les péchés, quoique véniels, s'il n'en est point préservé par un privilège spécial de Dieu, tel que le saint Concile le reconnaît exceptionnellement pour la seule Reine du ciel. En somme, ne se trouver plus exposé à contracter une seule tache de péché, ce n'est point là une prérogative pour ceux qui vivent dans le limon de cette terre; elle appartient aux seuls habitants des célestes demeures. On ne peut point appeler parfaitement blanche une étoffe qui, malgré sa finesse, est encore parsemée de quelques taches, ni parfaitement pur un cristal qui renferme dans sa substance quelques nuances ou bulles, si petites qu'elles soient, qui en ternissent de quelque manière l'éclat. Comment peut-il se dire complétement parfait celui qui vit sur cette terre, quoiqu'il brille au-dessus de tout le monde par le lustre de sa sainteté, tandis qu'il est souillé de quelques péchés légers, ou qu'il est affecté de certaines imperfections morales qui le décolorent et le ternissent?

11. — A ce qui vient d'être dit se joint une autre considération, c'est que la charité en laquelle consiste la perfection de toute créature raisonnable, comme on va le voir bientôt, peut bien être consommée et transcendante dans le ciel, mais ne peut arriver à ce degré sur la terre. C'est parce que le Soleil divin, par nous aperçu sous les voiles d'une forme qui empêche de le représenter avec la propriété dont il est doué, ne saurait enflammer notre volonté de ce feu d'amour dont il embrase les

âmes des bienheureux qui jouissent sans aucun voile de la plénitude de sa splendeur ; et encore, parce que les soins terrestres qui nous absorbent s'opposent à ce que nous rendions à ce Soleil de beauté divine ce tribut d'adoration et d'amour perpétuels, comme le font les bienheureux dans le ciel ; ce qui fait que notre charité ne peut être pleinement parfaite comme la leur. C'est ce qu'enseigne saint Thomas (2. 2. *Quæst.* 64, *art.* 2) : *Alia est perfectio, quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus, secundum suum totum posse, semper actualiter tendit in Deum, et talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria.* C'est pourquoi l'Apôtre dit avec une énergique vérité, en parlant de la perfection de cette vie, que c'est une perfection d'enfant, et en parlant de la perfection de l'autre vie, il la nomme une perfection d'adulte et d'homme fait : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli* (*Cor.* I. *C.* 13, 10). Ces paroles sont, avec raison, interprétées par saint Thomas selon le sens que je viens de leur donner. *Et est attendendum*, dit le saint Docteur, *quod hic apostolus comparat statum præsentem pueritiæ, propter imperfectionem ; statum autem futuræ gloriæ propter perfectionem virili ætati* (*Lect.* III, *in verba Apostoli*). L'Apôtre, dit le Docteur angélique, compare la perfection d'ici-bas à l'état d'enfance qui est débile et imparfait ; il compare la perfection de la vie céleste à l'état d'homme fait qui est déjà parvenu à son point de consistance normale. C'est pour marquer combien est imparfaite notre perfection qui, semblable à la condition de l'enfant, est toujours en état de croissance ; et pour ce qui est de la perfection des bienheureux, elle ressemble à l'état de virilité où l'homme a acquis tout son accroissement. Concluons donc, pour l'intelligence de ce qui vient d'être dit, qu'il faut reconnaître ce qui suit : notre perfection à nous, mortels, ne peut point se comparer à celle des esprits immortels qui règnent dans la patrie céleste ; car, sous plusieurs rapports, elle est toujours défectueuse, et on doit la nommer une perfection imparfaite. Que si on la met en parallèle avec la position où nous sommes en cette vie mortelle, et avec ce que peuvent nos faibles forces, on peut l'appeler une perfection véritable ; comme aussi, en s'accroissant et en fai-

sant des progrès, cette perfection peut se dire grande, héroïque, éminente. C'est de cette perfection qu'il sera parlé dans tout cet ouvrage, et nous allons voir maintenant en quoi consiste son essence.

12. — Les SS. Pères, en parlant de la perfection, ne sont pas d'accord pour en déterminer la substance. Quelques-uns d'entre eux semblent faire consister l'essence de notre perfection dans une seule vertu. D'autres la placent dans diverses vertus. Saint Thomas, examinant ce point avec la subtilité de son esprit angélique, décide positivement, et sans hésiter, que toute l'essence de la perfection chrétienne réside dans la charité envers Dieu et envers le prochain, avec cette différence pourtant que la première place appartient à la charité envers Dieu, et la seconde à la charité envers le prochain : *Per se quidem et essentialiter consisti perfectio Christianæ vitæ in caritate ; principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi* (2. 2. *Quæst.* 134, *art.* 3 *in corp.*). Cette opinion, qui nous paraît si bien fondée, est basée sur les paroles de l'Apôtre, qui excite à acquérir la charité divine par le beau motif qu'elle est comme un suc, un extrait de notre perfection : *Super omnia autem hæc caritatem habete; quod est vinculum perfectionis* (*Coloss. cap.* 3, 14). Le Docteur angélique se fonde encore sur cette autre parole de saint Paul que : *Plenitudo legis est dilectio* (*Ad Roman.* 13, 10), c'est-à-dire, que l'accomplissement plein et complet de la loi chrétienne est le saint amour, et par conséquent la *perfection essentielle* de quiconque fait profession de cette loi. Il est connu de tout le monde que la fin et le but de toutes les lois est de procurer quelque perfection particulière à la société pour laquelle on les fait. C'est ainsi que les lois civiles se proposent de former une république parfaite ; les lois militaires ont ce même but pour ce qui concerne l'art de la guerre ; il en est de même des lois ou règles monacales qui tendent à raffermir quelque ordre religieux et à le faire parvenir à la perfection, en quelque genre de vertu spéciale. Ce n'est pas pour d'autres fins que Dieu nous a donné sa loi ; la fin qu'il s'est proposée, c'est de former des chrétiens parfaits. C'est à tel point, que l'accomplissement parfait de cette loi doit constituer toute notre perfection, et par conséquent l'essence de cette perfection est la charité qui, selon l'Apôtre, est le complément et l'abrégé de toutes les lois divines : *Plenitudo*

legis est dilectio. De là vient que saint Grégoire a dit à ce sujet (*Hom.* 27. *in Evang.*) : *Quidquid præcipitur in sola caritate solidatur* ; savoir : que toute l'observance des préceptes divins est affermie et perfectionnée par la charité. Cette doctrine, si solide et si vraie, s'appuie encore sur l'autorité de saint Augustin qui, avant saint Thomas, l'avait exposée pour l'instruction des fidèles. Voici ses paroles : *Inchoata caritas, inchoata justitia est ; provecta caritas, provecta justitia est ; magna caritas, magna justitia est ; perfecta caritas, perfecta justitia est.* (*Lib. de natura et gratia, cap.* 70.) Une charité qui commence est une perfection dans l'enfance, dit le saint Docteur ; une charité qui s'accroît est une perfection dans l'âge de l'adolescence ; une charité grande est une perfection qui a grandi ; une charité parfaite est une perfection entière et complète. Je répète donc à mon tour, que si la perfection chrétienne est de telle sorte qu'elle soit en proportion avec la charité, plus grande ou plus petite, plus sublime ou moins élevée, c'est un signe certain que la perfection ne se distingue pas de la charité, mais qu'elles sont en elles-mêmes une substance identique, une seule et même chose.

13. — La raison s'unit à l'autorité, et elles concourent à former une conviction complète sur cette vérité. Il est hors de doute que la perfection de toute chose créée consiste à remplir la fin qui lui est propre. Aussi on nomme parfaite, une vue qui considère les objets avec clarté, puisque le but pour lequel l'homme a des yeux est de lui faire voir ce qui est à sa portée ; on nomme parfaite une ouïe qui saisit distinctement les sons et les accents de la voix, car la fin de l'oreille est d'entendre ; on appelle parfaite toute clarté qui fait ressortir le mieux tout objet, car la fin de la lumière est d'éclairer ; on qualifie de parfait le feu qui brûle avec le plus d'activité, car le feu est destiné à brûler et à consumer. Ainsi, dans les arts, on donne le nom de parfait au pinceau qui est le plus propre à fixer les couleurs, à la plume qui est la mieux taillée pour écrire, puisque la fin du pinceau est la peinture, et celle de la plume est l'écriture. Ainsi donc, pour définir en quoi consiste la perfection de l'homme, il suffit de savoir quelle est la chose qui concorde le plus avec notre fin principale, je veux dire avec Dieu, qui nous a créés pour lui seul, et qui pour lui seul nous conserve et nous soutient dans cette vie. Or, qui peut douter que ce ne soit la charité ? Car l'Apôtre chéri le dit d'une manière très-positive :

Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo (*In. Epist.* I, *cap.* 4, 16) : Qui possède la charité se trouve dans Dieu et Dieu dans lui. Et saint Jean répète encore dans son Evangile : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* (*Cap.* 14, 23.) : Quiconque m'aime, dit Jésus-Christ, sera aimé de mon Père éternel. Nous nous complairons tous deux ensemble à faire notre demeure dans son âme, et nous l'y fixerons d'une manière stable et permanente. De là, saint Paul conclut que la charité unit l'esprit humain et l'esprit divin par le lien du saint amour, et des deux esprits n'en forme qu'un seul. *Qui adhæret Domino, unus spiritus est* (I *ad Corinth.* 6, 17). Il n'est donc pas étonnant que ce même apôtre appelle la charité un lien de perfection : *Quod est vinculum perfectionis.* Parce que, par son union avec notre fin dernière, la charité seule peut nous rendre parfaits, et peut même seule constituer toute l'essence de notre perfection.

14. — Dans tout ce discours bien fondé, a été constamment suivie l'empreinte qui a été tracée par saint Augustin dans son *Exposition des Psaumes : Finis est Christus. Quare dictus est finis, non quia consumit ; sed quia consummat : consumere enim est perdere ; consummare perficere. Finis ergo propositi nostri Christus est; quia quantumlibet conemur, in illo perficimur, et hæc est perfectio nostra ad illum pervenire. Sed cum ad illum pervenis, ultra non quæris, tuus finis est* (*In Ps.* 56). Notre fin, dit saint Augustin, c'est Jésus-Christ, c'est lui qui nous perfectionne ; puisque toute notre perfection consiste à nous unir à lui, non point par les mouvements du corps ni par les affections du cœur, mais à contracter avec lui une intime et étroite union par les doux liens de la charité. J'ai encore pris mon *Guide* sur saint Thomas, à l'endroit où, en peu de mots, il explique ce que je n'ai pu dire que longuement : *dicendum, quod unumquodque dicitur esse perfectum, in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio ; caritas autem est, quæ unit nos Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis* (2, 2. *Q.* 184, *art.* 2, *in Corp.*).

15. — Cette doctrine si importante pénétra vivement un jeune homme que sa bonne fortune conduisit des pays lointains à Paris pour s'instruire dans les sciences sacrées. Il entra dans une

école de théologie, dont la chaire était occupée par un excellent docteur. Il s'assit pendant quelque temps auprès des autres écoliers et se mit en devoir d'écouter la première leçon qui, en ce jour, se trouva par hasard rouler sur ces paroles de saint Mathieu : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo !* Aime Dieu avec toutes les forces de ton cœur et de ton esprit. Quand la leçon fut terminée, ce jeune homme se leva, tourna le dos au maître et s'achemina vers la porte, bien résolu d'abandonner cette école. Les disciples restèrent dans l'étonnement, et le maître fut encore plus chagrin, se figurant que cet écolier lui avait fait un affront. « Quelle injure vous ai-je faite, dit-il au jeune homme, pour que vous ayez quitté mon école lorsqu'à peine vous veniez d'y entrer ? Comment donc mes leçons sont-elles tout à coup venues à vous déplaire ? Est-ce que mes enseignements vous paraissent bien peu élevés et dignes de votre mépris ? » — « Loin de là, reprit aussitôt le jeune homme, la sublimité de vos enseignements m'a forcé d'abandonner votre école, je possède suffisamment ce qui est nécessaire pour arriver à la sainteté, à la perfection. A quoi me servirait de vous entendre davantage ? Il s'agit maintenant de faire et d'accomplir. » Après ces paroles, le jeune homme alla chercher un cloître de religieux pour s'y renfermer et pour acquérir cette perfection qui, suivant qu'il l'avait compris, consistait tout entière dans l'amour divin (*Joan. Junior. Domin. in Scala cœli*).

16. — Cette première partie étant ainsi bien établie, il ne me sera pas malaisé de démontrer la seconde, savoir qu'après la charité envers Dieu, la charité envers le prochain contribue à former l'essence de la perfection chrétienne. Il convient d'en puiser la raison dans le Docteur angélique, déjà cité. Il dit que l'habitude de la charité par laquelle nous aimons Dieu ne diffère pas de celle qui nous fait aimer le prochain par rapport à Dieu. *Habitus caritatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi*. (2. 2. *Q.* 25, *art.* I). Il ajoute, de plus, que l'acte de charité par lequel nous aimons Dieu n'est pas en lui-même distinct de l'acte par lequel nous aimons notre prochain pour l'amour de Dieu : *Manifestum est, quod idem specie actus est, quo diligitur Deus, et quo diligitur proximus* (*eodem loco*). Il est encore certain que dans l'acte de charité par lequel nous aimons le prochain pour l'amour de Dieu, est formellement inclus l'acte de charité envers Dieu. Ceci ne doit pas sembler

étrange, quand tous les jours on voit de semblables choses dans les rapports naturels ou humains. La nourrice aime la mère de l'enfant qu'elle allaite, et c'est pour cela qu'elle le caresse et lui prodigue des présents. Mais parce que cette mère aime la nourrice par amour de son cher enfant, elle aime encore mieux son tendre enfant que la nourrice elle-même. Un homme lettré aime l'étude, et, enfermé dans une chambre solitaire, il applique son esprit à ses livres, il pâlit sur ses papiers, et il consume dans ses lectures continuelles sa vue et sa vie ; mais comme il aime l'étude par amour pour la science dont il est passionné, c'est plutôt l'amour de cette science que celui de l'étude. Un chasseur aime la fatigue, les incommodités, les lassitudes de la chasse, et c'est pourquoi il s'expose aux feux d'un soleil brûlant, à la pluie, aux frimats. D'un pied intrépide il dévore les montagnes, les collines, les forêts, les précipices et les lieux escarpés. Il refuse à ses yeux le sommeil, la nourriture à sa faim, des rafraîchissements à sa bouche. Mais parce qu'il se plaît aux incommodités et à la fatigue, par amour pour le gibier qui est son but, il est certain qu'il aime aussi ce gibier beaucoup mieux que les privations et les fatigues auxquelles il s'expose. Ainsi en aimant le prochain pour l'amour de Dieu, on fait un acte de charité par lequel on aime encore mieux Dieu que son prochain. Donc si l'amour du prochain par amour pour Dieu est l'amour de Dieu même, qui ne voit que la charité envers l'un, étant le fondement de notre perfection, comme on vient de le démontrer, la charité envers l'autre doit être pareillement le fond solide sur lequel repose cette perfection.

17. — Saint Ambroise raconte une lutte dans laquelle brilla une admirable charité entre un soldat et une noble fille d'Antioche, nommée Théodora. Cette jeune personne, reconnue comme chrétienne, fut conduite par les idolâtres, non point en prison ni à l'échafaud, mais dans un lieu infâme, pour lui ravir d'abord la virginité et ensuite la foi. Un soldat, voyant exposée à un si grand danger cette innocente colombe dans les griffes de ces vautours immondes qui, bientôt après, seraient venus l'outrager, s'empressa d'entrer dans l'appartement où elle était retenue, avant qu'aucun autre homme n'y eût pénétré. Poussé par l'ingénieuse charité qui embrasait son cœur, le soldat persuade à Théodora de changer d'habits avec lui. « Déguisée ainsi, lui dit-il, et cachée sous cette livrée militaire, vous pourrez tromper

la vigilance de vos gardes et passer au milieu d'eux sans en être reconnue. Quant à moi, revêtu de ces habits de femme, je resterai dans ce mauvais lieu sans rien craindre. Cette ruse fut couronnée de succès. A peine cependant si la vierge était en sûreté qu'on vint signifier l'arrêt du tribunal du tyran qui condamnait la vierge au supplice pour y expier par la peine de la décapitation le tort d'appartenir à la foi de Jésus-Christ. Les exécuteurs de la sentence arrivent en ce lieu et y trouvant le soldat en habits de fille, ils le prirent pour la victime désignée par le tribunal de sang. Ils s'emparent de lui, l'enchaînent et par la voie publique le conduisent au lieu du supplice. Il était déjà sur l'échafaud, l'exécuteur avait dégaîné son glaive, il était prêt à frapper le coup qui devait abattre cette tête et délivrer cette belle âme de sa prison mortelle. Mais la jeune vierge touchée au fond de son cœur d'une ardente charité envers son libérateur, s'élance avec un généreux courage sur l'échafaud et se met à crier : « Rengaînez votre glaive, exécuteur, c'est moi qui suis Théodora : c'est moi, c'est moi seule qui dois mourir. » De son côté, le soldat s'écrie : « A moi, à moi seul la mort, car c'est sur ma tête qu'est tombée la sentence de mort. » — « Non, bourreau, réplique à son tour Théodora, que ces vêtements ne vous induisent point en erreur, quoique vous m'en voyez revêtue, c'est moi, Théodora, que le juge a dévouée au supplice ; tournez contre moi votre fer meurtrier, voici ma tête prête à recevoir le coup ; frappez-moi. » Cette lutte où la charité se montrait avec tant d'éclat dura longtemps. Finalement, dit le saint Docteur, les deux combattants remportèrent tous les deux la victoire. Chacun d'eux voulait la couronne et celle-ci se multiplia ; il y eut une palme pour chacun, car la jeune vierge inaugura ce martyre et le soldat le couronna. *Duo contenderunt et ambo vicerunt ; nec divisa est corona, sed addita. Ita sancti Martyres invicem sibi beneficia conferentes, altera principium martyrio dedit, alter dedit effectum* (*Lib.* II. *de Virgin.*). Un auteur moderne faisant des réflexions sur ce trait rapporté par saint Ambroise, s'exprime ainsi : *Ambo simul capitis obtruncatione gloriosum martyrium peregerunt, ne eos tyranni gladius separaret quos junxerat amor Christi.* Tous les deux eurent la tête tranchée par un martyre plein de gloire, puisque le glaive du tyran ne put séparer ceux que l'amour de Jésus-Christ avait intimement unis. Il me semble que cet auteur aurait dû plutôt dire que le fer ne pût séparer ceux que l'amour

fraternel avait unis, ainsi que l'affection d'une charité sincère envers le prochain dont leur cœur était mutuellement pénétré. Mais, non, je me trompe, je dis plutôt que l'amour de Jésus-Christ fut le lien de cette belle union, puisque l'amour par lequel on aime son prochain par rapport à Dieu est un véritable amour de Dieu. Et, en vérité, en s'aimant ainsi par l'affection d'une charité fraternelle, ils s'aimaient avec un véritable amour de Dieu, et c'est pourquoi l'amour de Jésus-Christ était en eux le vrai lien qui formait une si sainte union.

CHAPITRE II.

ON Y MONTRE QUE LES VERTUS MORALES ET LES CONSEILS ÉVANGÉLIQUES CONSTITUENT LA PERFECTION INSTRUMENTALE OU CHRÉTIENNE ET LA DIVISION DE L'OUVRAGE EN EST DÉDUITE.

18. — Il faut maintenant conclure que si l'essence de la perfection chrétienne consiste tout entière dans la charité envers Dieu et envers le prochain, que devrai-je donc dire des conseils évangéliques si fort recommandés dans le Nouveau- Testament par notre très-aimable Rédempteur ? Tels que, par exemple, de renoncer à ses possessions, de vivre dans le célibat, se soumettre de plein gré aux ordres d'un autre ; de faire du bien à son prochain, quoiqu'on n'y soit pas obligé par les lois de la charité; de prier fréquemment, quoique les besoins du moment ne nous imposent pas cette nécessité ; de faire des aumônes, quoiqu'elles ne soient pas le superflu de ce qu'il faut pour vivre honnètement dans sa condition ; de jeûner souvent, quoique les Commandements de la sainte Eglise ne nous en fassent pas un devoir ; de mortifier nos sens en les sevrant même des choses qui sont licites ; de macérer par différents moyens son corps, quoique Dieu ne l'exige point par un précepte sévère ; toutes œuvres qui, par leur nature plus excellente, sont infiniment agréables à Dieu. De si saints conseils, de si nobles vertus, et en si grand nombre, devront bien, sans nul doute, contribuer pour beaucoup à former dans nous cette perfection dont nous parlons !

19. — Il n'y a pas lieu de douter que l'accomplissement de

ces conseils concourt puissamment à la perfection chrétienne, non pas cependant comme son essence constitutive, mais seulement comme instrument ou moyen de parvenir à cette fin. C'est ainsi que le Docteur angélique s'est exprimé à ce sujet (*Quæst.* 184 *art.* 3 *in corp.*) : *Secundario autem, et instrumentaliter perfectio consistit in consiliis.* Le même Docteur vient encore à confirmer la même chose (*Eodem Art. in resp. ad* 1). *Et ideo ex ipso modo loquendi apparet, quod consilia sunt quædam instrumenta perveniendi ad perfectionem, dum dicitur* (Matth. cap. 19, 21) : *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus ; et veni, sequere me.* Saint Thomas dit que dans ces paroles de Jésus-Christ : « Va et vends tout ce que tu possèdes, distribue-le aux pauvres et marche à ma suite ; » la perfection substantielle de l'homme est exprimée par l'invitation à suivre Jésus-Christ, auquel nous nous attachons par les liens de la charité ; et il s'appuie sur l'autorité de saint Jérôme et de saint Ambroise, qui expliquent précisément dans le même sens ces paroles de Jésus-Christ, : Marche à ma suite, *Sequere me.* Et puis par le renoncement à ce qu'on posséde, on entend seulement la perfection instrumentale, c'est-à-dire les moyens par lesquels on parvient à la perfection essentielle qui nous met dans la voie et nous dirige à la suite de Jésus-Christ et à la pratique de son saint amour. La même doctrine est enseignée par Cassien d'une manière très-claire et très-précise dans sa Conférence avec l'abbé Moïse : *Nuditas, privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt ; quia non in illis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa pervenitur ad finem.* *Collat.* 1, *cap.* 7). La privation, dit Cassien, de ses biens, le dépouillement et la nudité de tous les avantages d'ici-bas, ne sont pas la substance et pour ainsi parler la moëlle de la perfection chrétienne, ce sont uniquement ses instruments ou moyens. Lorsqu'un peintre dispose avec art ses pinceaux et prépare de fines couleurs, qu'il combine avec habileté celles-ci et les broie en homme très-expert, on ne peut pas dire encore que ce soit un peintre parfait, car tous ces préparatifs ne sont point la fin de son art, ce n'en sont que les moyens. La fin de cet art libéral consiste à peindre vivement sur la toile les objets qu'on veut y représenter, et c'est pour atteindre ce but que le peintre emploie les moyens dont on vient de parler. Il en est ainsi pour la question qui nous occupe. La fin de la vie chrétienne

consiste en conséquence à se perfectionner par la charité comme cela a été démontré. L'abnégation des biens de la fortune, le célibat, l'assujettissement aux volontés d'autrui, sont aussi une perfection chrétienne et même une grande perfection ; mais tout cela n'est qu'une suite de moyens qui doivent conduire le chrétien à l'acquisition de la charité divine. Cela semblera de la dernière évidence à quiconque voudra bien y réfléchir. Effectivement, la pauvreté volontaire perfectionne le disciple de Jésus-Christ, mais non pas en ce sens qu'elle le dépouille des biens périssables et passagers de ce monde. S'il en était ainsi, il serait vrai de dire que le philosophe Cratès est arrivé à la perfection. Il faudrait en dire autant de plusieurs autres qui ont pratiqué le mépris pour les avantages terrestres, et c'est l'avis de saint Jérôme (*In Matth. lib.* III, *cap.* 19) *: Hoc enim et Crates fecit philosophus, et multi alii divitias contempserunt.* Mais de ce qu'ils s'étaient dépouillés des richesses, il ne s'ensuit pas qu'ils en avaient arraché de leur cœur l'attachement pour conquérir le saint amour. La chasteté est une perfection, non parce qu'elle nous prive des voluptés sensuelles, bien qu'elles soient permises, car en ce cas on devrait dire que certains païens ont mené une vie totalement étrangère à ces plaisirs sensuels, mais la chasteté est une perfection, parce que cette vertu, en privant l'homme des grossières jouissances des sens, les façonne aux affections très-pures de la sublime charité. L'obéissance est une grande perfection des âmes fidèles, mais non pas strictement parce qu'elle produit le renoncement à leur propre volonté ; car sans cela ils seraient parfaits les soldats, parfaits les serviteurs qui mettent aux pieds de leurs capitaines, de leurs patrons leur volonté même quelquefois dans les choses les plus difficiles et les moins aisées ; mais c'est parce qu'en subjuguant cette inclination naturelle que l'homme éprouve à satisfaire ses fantaisies, elle la rend prompte à se soumettre aux ordres de Dieu qui est le point culminant de la charité divine.

20. — La même chose est affirmée au sujet des vertus morales par les SS. Pères, et voici ce qu'en dit saint Thomas (2. 2. *Qu.* 184. *art.* I *ad* 2) : *Dicendum, quod dupliciter potest dici aliquis perfectus. Uno modo simpliciter quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum, cum nihil ei desit de dispositione membrorum, et aliis ejus modi quæ requiruntur ad vitam*

animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adjacens, puta in albedine, vel nigredine, vel in aliquo hujus modi. Vita autem Christiana specialiter in charitate consistit per quam anima Deo conjungitur. Unde dicitur (1 *Joann. cap.* 3). *Qui non diligit manet in morte; et ideo secundum caritatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, vel secundum alias virtutes secundum quid.* Le saint Docteur dit qu'une chose peut être appelée parfaite de deux manières: Et d'abord dans sa substance; c'est ce qui arrive quand il ne lui manque aucune des parties sans lesquelles elle ne saurait exister; telle est la perfection d'un homme qui a un corps et une âme, avec une corrélation intime entre les deux pour en opérer la jonction. Secondement, une chose est parfaite dans sa manière d'être accidentelle, qui consiste en certaines qualités étrangères à sa substance, et qui cependant lui servent d'accessoires ou contribuent à son embellissement. Telle est la perfection d'un homme qui a dans ses membres une certaine conformation, dans sa figure une certaine couleur, dans ses humeurs un certain tempérament. De là, le Docteur conclut sagement que la perfection substantielle de la vie chrétienne consiste dans la charité qui nous unit à Dieu, notre dernière et bienheureuse fin. Si cette charité fait défaut, toute perfection est languissante et périt: mais dans les vertus morales réside la seule perfection accidentelle d'une pareille vie, en tant que ces vertus disposent l'homme à l'acquisition et à l'accroissement de la charité et en sont l'ornement. La même chose est enseignée par saint Jérôme, en plusieurs endroits de ses écrits. C'est ainsi qu'en écrivant à Célancia il lui dit: *Cave, ne si jejunare cœperis putes te esse sanctam. Hæc enim virtus adjumentum est, non perfectio sanctitatis* (*Epist. ad Celantiam*). Gardez-vous, lui dit-il, de penser qu'en commen« çant à mortifier votre corps par des abstinences et des jeûnes « vous possédez la perfection et la sainteté; car la perfection ne « consiste pas dans ces vertus. » On doit dire la même chose de toutes les autres vertus morales; car la même raison peut s'appliquer à toutes. Elles ne sont qu'une aide, une prédisposition, un moyen, en un mot, pour acquérir la vraie perfection. Le même saint Docteur écrit à Démétriade: *Jejunium non perfecta virtus, sed cæterarum virtutum fundamentum est..... Gradus præbet ad summa scandentibus, non tamen si solum fuerit, Vir-*

ginem poterit coronare (1. *de Epist. ad Demetr.*). Le jeûne, dit « ce Saint, n'est point une vertu parfaite : en d'autres termes, « ne nous rend point parfaits, mais il est le fondement des au- « tres vertus, l'échelle par laquelle on s'élève jusqu'aux som- « mités de la perfection qui réside dans la charité seule ; et s'il « est seul, il ne pourrait couronner une vierge comme parfaite « et comme sainte. » — Donc saint Jérome n'admet dans les vertus morales que ce qui est accidentel, que ce qui est une aide, un instrument de la perfection essentielle qui est la charité.

21. — Je veux confirmer cette verité par un trait assez célèbre dans l'histoire ecclésiastique (*In vita S. Niceph. apud Suarez* 9. *Feb. et apud Lippo, et Mataf.*). Il y avait à Antioche un prêtre d'une vie exemplaire, qui se nommait Sapricius. Il avait dès sa tendre jeunesse contracté une si étroite amitié avec un séculier, nommé Nicéphore, que leur union paraissait inaltérable. Cependant, par l'effet de je ne sais quelle offense que ce séculier crut avoir reçu de Sapricius, ce lien de si longue amitié non-seulement se rompit, mais se changea en une haine implacable. C'était à tel point que Sapricius ne voulait plus voir son ancien ami et qu'il évitait sa rencontre. Plus d'une fois Nicéphore fit des démarches par l'entremise de ses amis afin de se réconcilier, et même de sa propre bouche il tenta de le faire revenir de son erreur. Rien ne put calmer le ressentiment de Sapricius et ce fut en vain que Nicéphore voulut en obtenir un signe de réconciliation et de paix. Quoiqu'il en arrivât, ce prêtre se faisait scrupule d'une rupture qui blessait si fort la charité. Il continuait, comme auparavant, d'animer par ses paroles et par ses exemples le peuple à persévérer dans la foi, au milieu des tempêtes de la persécution qui sévissait alors contre les chrétiens qui habitaient la ville d'Antioche. Cependant appelé par le juge à comparaître devant son tribunal pour y rendre compte de sa croyance, il répondit avec une sainte et intrépide générosité aux interrogations qui lui furent adressées : « Je suis le « serviteur et le prêtre de Jésus-Christ ; j'observe sa loi et en « réclame du peuple l'observance ; je lui rends hommage et je « travaille à étendre de plus en plus le culte qui lui est dû. » Le tyran, en entendant retentir à ses oreilles un langage qu'il trouvait très-audacieux, s'enflamma d'indignation, et aussitôt il commanda qu'on appliquât ce prêtre aux tortures les plus

atroces. Sapricius, accablé de mauvais traitements et couvert de son sang, ne se laissait point abattre, il insultait même le tyran en lui disant qu'avec toute la barbarie qu'il exerçait sur son corps, il ne pouvait pourtant exercer en aucune sorte son pouvoir sur son âme, car il la maintenait au milieu de ses tortures dans une fidélité toujours croissante envers son Dieu. Ce fut à tel point que le juge, vaincu par la constance de Sapricius, renonça au dessein de le tourmenter davantage et le condamna à perdre la tête sur l'échafaud, afin de terrifier les chrétiens. Déjà Sapricius sortait plein de joie et d'allégresse de sa prison, plutôt comme un triomphateur que comme un coupable, et il entrait dans la place publique qui devait être le théâtre glorieux de ses combats et de sa victoire. Mais voici que Nicéphore qui avait appris sa condamnation s'élance en écartant violemment la foule qui se pressait pour être témoin de cette exécution. Il se jette aux pieds de Sapricius, et lui demande, à plusieurs reprises, en fondant en larmes, de lui pardonner pour l'amour de ce Dieu auquel il faisait en ce moment le sacrifice de sa vie. Et pourtant qui le croirait? Tant d'abaissement, tant de prières, tant de larmes ne purent parvenir à attendrir ce cœur de rocher ; ce malheureux au contraire détourna son visage par un geste de dégoût, et non-seulement il dédaigna de lui adresser une parole, mais encore de jeter sur lui un regard de bienveillance. Déjà le bourreau avait tiré son glaive pour couronner d'un seul coup le martyr de Jésus-Christ, mais Sapricius ne méritait pas cette couronne, il n'en était pas digne, car son cœur était vide de charité, et toutes ses autres vertus, dirai-je avec saint Jérome, *non poterant martyrem coronare,* « ne pouvaient « couronner un martyr, » et quand même il serait tombé sans vie sous le fer de l'exécuteur, il n'aurait pas, dirai-je avec saint Cyprien, il n'aurait pas lavé avec son sang la souillure dont il était couvert par son défaut de charité. *Quam sibi promittunt inimici fratrum.... Tales et si occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur. Inexpiabilis et gravis culpa discordiæ nec passione purgatur* (*In lib. de simpl. prælat.*) A l'éclat de ce glaive qui brillait à ses yeux, Sapricius est saisi de frayeur, il tremble, il pâlit et, élevant la voix, il s'écrie: « Attends, bourreau, et dis-moi pour quelle raison tu veux m'ôter la vie? — Parceque, lui dit l'éxécuteur, tu adores le Christ, tu méprises les idoles et ne fais aucun cas des ordres des

Césars. » Sapricius répond : « S'il n'y a pas d'autre raison pour me ravir l'existence, je renie Jésus-Christ et me voici prêt à brûler l'encens devant la statue de Jupiter. » Ces paroles firent couler les larmes de tous les fidèles qui étaient présents, et allumèrent dans le cœur de Nicéphore un zèle ardent pour la sainte foi qu'il voyait publiquement outragée par ce perfide apostat. Il monte vivement sur l'échafaud et il s'écrie : « J'adore « Jésus-Christ que renie celui-ci, et je foule aux pieds ce Jupiter « que cet impie adore. A moi est due cette mort que ce lâche « redoute, à moi cette palme que ce vil renégat a repoussée. » A ces paroles l'exécuteur lève son glaive qu'il avait tenu suspendu sur la tête de Sapricius, et en frappant Nicéphore lui procure cette couronne que le misérable avait perdue par son obstination rancunière. On doit observer que les vertus morales ne manquaient point à Sapricius, puisque c'était un prêtre d'une vie exemplaire. Quel courage ne déploya-t-il pas en faisant connaître à son juge la foi qu'il professait ? Quelle constance fut la sienne dans les tortures les plus cruelles ? Quelle énergie à insulter le tyran au milieu même de ses atroces souffrances ? Tout cela fut frappé de nullité puisqu'il était privé de la charité. Concluons que dans les vertus morales ne saurait consister l'essence de la perfection chrétienne, tant qu'elles sont seules et n'ont pas pour compagne la charité. Elles ne peuvent conduire à la perfection ni même nous sauver. Donc en cette autre perfection on ne peut reconnaître que celle nommée instrumentale par nous, dans le cours de notre discussion. Réfléchissons encore sur ce point avec Baronius, qui nous dit que le chrétien travaille inutilement pour opérer de grandes choses si la charité fraternelle n'habite pas en lui ; puisque sans cette belle vertu les tortures, le sang, les cruautés dont il fut une victime si pleine d'intrépidité ne lui servirent à rien : *Perspicuum tunc plane, sed pavendum editum est exemplum, quo fideles omnes admonerentur, frustra quæque magna conari hominem christianum, nisi fraternæ caritatis compage fuerit solidatus : cum Sapricius presbyter, vita jam oppignerata martyrio, quod odio flagraret in Nicephorum, ipsum prope ictum vibrante carnifice, Christum negans, idolis sacrificavit* (*Annal.* I. 3. *Ann. Christi* 260. *num* . 32).

22. — Je ne voudrais pas, néanmoins, que le lecteur tirât de cette solide doctrine une conséquence déraisonnable, qui

serait un grand obstacle aux progrès qu'il désire faire dans les voies spirituelles. Je ne voudrais pas, dis-je, qu'il en conclût que les conseils évangéliques et les vertus morales ne constituant pas l'essence de la perfection, et n'étant que des moyens pour y parvenir, il ne faut pas en faire un grand cas et prendre peine de s'y exercer ; il prouverait ainsi qu'il n'a pas encore compris le sens de ce qui a été déjà dit. Quand nous disons que les conseils et les vertus sont les voies de la perfection chrétienne, nous prétendons qu'ils sont d'une absolue nécessité pour acquérir l'essence de la perfection à laquelle nous devons aspirer, et que, sans cela, il est impossible d'y atteindre. Que diriez-vous d'un jeune élève fortement désireux de connaître la philosophie et les mathématiques, ou tout autre science, mais qui pourtant mettrait en pièces tous ses livres, jetterait au feu ses plumes, ses papiers et négligerait toute étude, sur le vain prétexte que la science ne se trouve pas dans tout cela, cette science qui fait cependant l'objet de ses désirs ? Vous le traiteriez d'insensé. Il est bien certain que dans les livres, les plumes, l'étude, ne consistent pas la philosophie et les mathématiques, mais bien dans la connaissance scientifique propre à chacune de ces sciences, et dont il faut se pénétrer profondément pour les bien apprendre et les posséder. Mais il faut bien convenir que toutes ces choses sont des instruments et des moyens nécessaires pour acquérir ces sciences, et que sans eux il n'est pas possible d'acquérir ces connaissances avidement recherchées. C'est là précisément le cas dont il s'agit en ce moment. Les conseils évangéliques, les bonnes œuvres de surérogation, les vertus morales, sont, en quelque manière, les instruments sans lesquels il n'est pas possible, selon les règles ordinaires, d'acquérir la charité parfaite ; puisque s'il est vrai que Dieu, par sa puissance absolue, peut embraser nos âmes d'une charité parfaite, sans passer par ces voies accoutumées, il n'en est pas moins certain qu'il ne fait pas ordinairement des miracles de cette espèce. C'est pourquoi il faut d'autant plus s'exciter à l'exercice de ces œuvres et de ces vertus, que nous avons à cœur notre avancement spirituel. Mais comme ceci est un point de grande importance duquel dépend la divison du présent ouvrage, il convient que je fasse connaître le moyen par lequel l'homme, à l'aide de ces vertus et de ces conseils, peut arriver à l'acquisition d'une charité parfaite, dans la-

quelle, ainsi que nous l'avons déjà dit tant de fois, se trouve l'essence de la perfection.

23. — Tous les arts tendent, de deux manières, à se perfectionner ; c'est en ajoutant ou en retranchant quelque chose à la matière avec laquelle s'exerce leur industrie. C'est ainsi que le brodeur en ajoutant à son drap des fils d'or et de soie forme son œuvre ; ainsi encore que le peintre en appliquant des couleurs sur sa toile compose son tableau. Au contraire, le sculpteur en retranchant de son informe madrier plusieurs éclats de bois, et le ciseleur, en agissant de même sur un bloc de pierre, perfectionnent les statues qu'ils en font sortir. Le chrétien ne doit pas se contenter de l'une ou de l'autre de ces manières d'avancer en perfection, mais il doit les employer toutes deux pour arriver à cette perfection, et par ces moyens faire une statue du plus haut mérite, qui soit digne d'être érigée dans le palais du ciel. Il doit d'abord écarter tous les obstacles qui empêcheraient que le divin amour descende dans son âme, c'est-à-dire, retrancher toutes les attaches, dompter les passions désordonnées, extirper les inclinations perverses qui opposent une barrière à la charité parfaite, l'arrêtent à son entrée dans l'âme, et ne permettent pas qu'elles entrent en pleine et constante possession de notre cœur. Cela s'obtient par le moyen des vertus morales et des conseils évangéliques. En effet, par la pauvreté volontaire, on déracine du cœur l'attachement aux biens fragiles ; par la chasteté, on se désaffectionne de l'amour des plaisirs ; par l'obéissance, on extirpe tout penchant à satisfaire sa volonté propre. Voilà pourquoi saint Paul, en parlant de la vie célibataire, dit qu'il n'en fait pas un commandement, mais uniquement un conseil, par ce motif que cette manière de vivre écarte tout empêchement au service de Dieu : *Quod facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi* (*Ad Corinth. Epist.* I, *cap.* 7. 35). Par les vertus morales on refrène ensuite les passions impétueuses, qui sont toutes des ennemis jurés du saint amour, et cela a lieu, tantôt en modérant la colère, tantôt l'orgueil, tantôt la paresse, tantôt la sensualité, et enfin, tout autre appétit déréglé qui prédomine dans notre âme. Puis, quand la personne qui travaille à son avancement spirituel voit qu'elle a écarté en grande partie les empêchements dont il s'agit, sinon en totalité, elle devra s'efforcer de disposer directement son âme à ouvrir une route facile à un amour plus

parfait, et lui en faciliter l'accès. Cela se fait par le moyen des conseils et des vertus morales, pendant que, par la victoire qu'ils ont remportée sur les vices opposés, ils pourront opérer avec une plus grande facilité. Ces moyens s'enracinent plus profondément dans l'âme; ils y établissent, pour ainsi parler, leur demeure fixe, y font pénétrer un certain accord entre la partie supérieure et la partie inférieure qui, par leur nature, sont peu en harmonie; y font naître un calme, un repos, une placidité, et enfin, une certaine pureté, qui sont les dernières dispositions pour recevoir de Dieu les lumières et les mouvements intérieurs par lesquels s'enflamme le divin amour, allument dans cette âme un feu tellement progressif, qu'il en résulte enfin un incendie de charité.

24. — On observera que la nature elle-même emploie de semblables moyens pour produire les substances qui lui sont propres. Et j'en citerai un exemple : Le feu, pour développer un autre feu, à l'aide du bois, débute par en chasser les qualités opposées qui lui sont contraires. Si dans ce bois il y a du froid, il l'adoucit par ses flammes; s'il y rencontre de la dureté, il l'amollit par son activité; si c'est de l'humidité, il la fait peu à peu évaporer et réduire en une légère fumée par la chaleur qu'il y introduit. Puis, lorsqu'en grande partie tous ces obstacles ont disparu, il s'opère dans ce bois une extrême sécheresse et une chaleur violente. Ce sont là les moyens positifs, et les derniers, à la suite desquels on voit tout-à-coup surgir de ce bois une flamme qui fait resplendir tout le foyer. Par ce qui vient d'être dit, on voit que la nature elle-même veut nous servir de guide pour nous montrer ce que nous devons faire, afin d'allumer dans nos cœurs le feu du céleste amour, et c'est en éloignant de notre âme, par l'exercice des vertus, les obstacles qui proviennent des attachements déréglés et des passions tumultueuses, en y faisant entrer, par le moyen des vertus, ce repos, cette sérénité, cette candeur, qui sont les dernières dispositions pour faire pénétrer dans notre âme les plus pures et les plus ardentes flammes de la charité. Tous ce qui vient d'être exposé est la doctrine de Cassien, professée dans la Collation ou Conférence précitée : *Omnia igitur hujus gratia gerenda, appetenda que sunt nobis. Pro hac sollicitudo sectanda est, pro hac jejunia, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectionem, cæteras que virtutes debere nos suscipere noverimus; ut*

scilicet per illas ab universis passionibus nostris illæsum parare cor nostrum, et conservare possimus, et ad perfectionem caritatis his gradibus innitendo conscendere. Tout ce que nous faisons de bon et de conforme à la vertu, dit Cassien, doit avoir pour but de purifier notre cœur de ses passions, et de le conserver dans la paix, afin que, par ses divers degrés, nous nous élevions jusqu'à la perfection qui, en ce qui regarde son essence, réside dans une charité parfaite.

25. — Mais, afin que nous puissions nous représenter plus clairement et plus complètement la perfection chrétienne, il faut, avec le Docteur angélique, une autre distinction qui nous rendra plus facile l'intelligence de notre sujet. Ce Saint nous dit que la perfection essentielle de la charité n'est pas une chose indivisible, et qu'elle renferme plusieurs parties. Il la divise donc en trois degrés, l'un supérieur, l'autre inférieur, et le dernier mitoyen. Le degré inférieur de la charité consiste en ce qu'on n'aime rien plus que Dieu, rien de contraire à Dieu, rien d'égal à Dieu ; car en mettant Dieu à l'égal d'autres choses ou en lui préférant les choses créées, on lui fait une grande injure, on commet un grave manquement qui anéantit la charité et la fait totalement périr dans nos âmes. Ce dernier degré de perfection, bien qu'il soit substantiel, comme le veut ce saint Docteur, n'entre pas dans le plan de cet ouvrage. On le retrouve même dans les personnes les plus immorales, dans les assassins de grands chemins quand ils se convertissent sérieusement et rentrent en grâce. Le degré supérieur de la charité existe dans un exercice continuel et actuel du saint amour au moyen duquel le chrétien se trouve sans cesse embrasé des ardeurs de la charité divine. Or, une perfection de ce genre ne saurait exister dans la vie présente ; nous ne pourrons la posséder que dans les célestes demeures. Ici-bas il ne nous est pas possible, à cause de nos préoccupations journalières, de vivre en contemplation devant la face du Soleil divin, semblables aux esprits angéliques. Ce degré mitoyen de charité consiste en ce qu'après avoir éloigné les obstacles et avoir acquis les dispositions requises, nous pouvons, avec facilité et pleins d'ardeur, nous livrer à l'exercice de la charité divine, qui est la perfection propre à notre vie présente, et à laquelle nous devons aspirer. C'est celle-là qui formera le sujet qui sera traité dans nos deux livres : *Est autem infimus divinæ dilectionis gradus, ut nihil supra eum*

aut contra eum, aut æqualiter et diligatur, a quo gradus perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptum. Est alius gradus perfectæ dilectionis, qui non potest impleri in via, ut dictum est : a quo qui deficit manifestum est, quod non est transgressor præcepti ; et similiter non est transgressor præcepti, qui non attingit medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum (2. 2. *Quæst.* 184, *art.* 3, *ad* 2). Pour bien comprendre le sens de ce texte, il est besoin de lire le présent article, ainsi que le précédent, où est exposée toute la doctrine de ce saint Docteur. Mais pour entendre exactement ce que dit le saint Docteur sur la perfection essentielle de la charité, il faut savoir qu'il distingue trois degrés (ce qui était tout à l'heure l'objet de notre proposition).

26. — Le P. Suarez conclut de tout cela que, absolument parlant, la perfection de la vie chrétienne, en tant qu'elle embrasse ce qui lui est essentiel et ce qui la concerne sous le point de vue *instrumental*, et encore, en tant que vient s'y joindre le moyen pratique par lequel on s'y applique, consiste dans l'habitude de la charité rendue facile, prompte, aisée à traduire en actes, et animée par la ferveur avec laquelle on se livre à des actions empreintes de charité envers Dieu et envers le prochain. Dans cette facilité et cette promptitude se résume la perfection *instrumentale*, car cette ponctualité ne s'obtient que par l'éloignement des obstacles, et en se mettant dans les dispositions prochaines qui entrent dans l'habitude de la vie par le moyen des vertus morales et des conseils. Puis par l'habitude de la charité, qui rend plus enclin et mieux disposé aux actes qui lui sont propres, l'auteur précité indique en quoi consiste l'essence de la perfection : *Perfectio spiritualis vitæ Christianæ requirit puritatem et habilitatem quamdam in ipsamet caritate ad prompte operandum in tota sua materia. sive eliciendo, sive imperando ; et ad cavendum non tantum omnia contraria, sed etiam defectus, qui fervorem ejus impedire possunt. Hic autem caritatis gradus sine adminiculo, et consortio aliarum perfectionum quales sunt moderatio passionum, abnegatio rerum temporalium, et similes, haberi non potest. Ergo hæc omnia necessaria sunt ad perfectionem simpliciter vitæ Christianæ* (*De Relig. tom.* III, *lib.* I, *c.* 4). Si l'on veut bien réfléchir sur tout cela, on comprendra que tout se réduit au grand moyen que le Docteur angélique,

dans le texte précité, nous a mis sous les yeux, c'est-à-dire la charité.

27. — Mais malgré tout ce qui a été déjà dit, nous devons, pour donner une juste idée de tout ce travail de perfection, entrer dans d'autres développements. On doit user nécessairement de tous les moyens qui peuvent conduire au but vers lequel on tend. Ces moyens qui consistent à éloigner de nous tous les obstacles afin d'acquérir le saint et pur amour; à nous mettre dans les dispositions directes avec lesquelles on en prépare l'entrée dans notre âme; la pratique de tant de vertus morales et de conseils qui sont de concert éminemment aptes à conquérir cet amour; l'exercice de la parfaite charité ellemême, toutes ces choses sont ardues, difficiles, épineuses. Il n'est pas possible de parvenir à se familiariser, pour ainsi dire, avec tout cela, sans employer des moyens tels que les méditations, les prières, la fréquentation des sacrements, les examens particuliers, les actes de piété, et autres observances de même nature. Il est aussi impossible d'atteindre un but sans employer les moyens qui y conduisent, qu'il l'est d'arriver au terme d'une course sans passer par la voie qui y fait arriver, ainsi qu'il a été déjà dit. Si cela est vrai, en parlant de fins vulgaires et qui offrent peu de difficulté, combien plus sera-t-il vrai de le dire quand il s'agit d'un but si élevé, si noble, tel que la perfection chrétienne dont tant de difficultés et d'embarras accompagnent la recherche? Ainsi donc pour acquérir cette habitude de charité prompte, facile, expéditive, pour pratiquer avec ferveur et avec plénitude ces actes de charité envers Dieu et envers le prochain, il faut de toute nécessité user des voies indispensables à cette fin.

28. — Après avoir établi nettement ces doctrines, on voit se dérouler avec une parfaite évidence le plan et la division du présent ouvrage. Il sera partagé en quatre Traités. Dans le premier, on traitera des moyens de parvenir à l'acquisition de la perfection chrétienne; dans le second, des obstacles à écarter; dans le troisième, des dispositions positives et directes qu'on doit y apporter; dans le quatrième, de la charité dans laquelle, comme dans sa propre essence, resplendit spécialement le lustre de la perfection chrétienne. Les moyens dont il sera parlé dans le premier Traité serviront à lever les obstacles, à initier dans les dispositions requises, à se façonner à tous les

exercices d'une fervente piété, à faire grandir dans une âme le divin amour. Les obstacles dont il sera parlé dans le second Traité renfermeront toutes les choses qui sont en opposition avec la charité et lui font la guerre. Les dispositions qui feront le sujet du troisième Traité consisteront dans les conseils, dans les vertus morales qui auront acquis un degré plus haut, quoiqu'encore non accomplies de tout point, mais pourtant assez fortes pour espérer une victoire à remporter sur les vices qui leur sont contraires. La charité, sur laquelle roulera le quatrième Traité, sera celle qui se rapporte à Dieu, et celle qui a rapport au prochain selon leurs degrés relatifs de perfection. Et puisque avec la charité s'unissent la foi et l'espérance, en leur qualité de vertus théologales, tendant sans aucun autre milieu à leur première fin, qui est Dieu, ces deux vertus devront pareillement être la matière de ce même Traité. Par ce moyen le directeur spirituel verra se dérouler méthodiquement tout l'ordre de la perfection chrétienne ; il apprendra par quelles voies il doit guider les âmes placées sous sa conduite. Dans les avis qui lui sont perpétuellement suggérés, il prendra connaissance des dangers, des obstacles, des méprises dont il doit se garantir. J'espère qu'avec ce secours il réussira à diriger un grand nombre d'âmes vers Dieu, et à les introduire dans le port fortuné de leur éternelle béatitude.

CHAPITRE. III.

LA PERFECTION DE LA VIE CHRÉTIENNE TELLE QU'ON VIENT DE LA DÉFINIR, SE DIVISE EN TROIS DEGRÉS QUI CONSTITUENT TROIS ÉTATS DE PERFECTION. — ON DONNE, PAR CE MOYEN, UN DÉVELOPPEMENT PLUS AMPLE A CET ENSEIGNEMENT ET ON SAISIT BEAUCOUP MIEUX LA DIVISION ÉNONCÉE DANS LES CHAPITRES PRÉCÉDENTS.

---

29. — Avant de commencer ce chapitre, il est nécessaire de faire une réflexion de grande importance. Le directeur ne devra jamais la perdre de vue durant tout le cours du présent ouvrage. C'est que si, dans les Traités qui suivent, nous parlons

séparément, d'abord des moyens de la perfection, puis des obstacles, ensuite des dispositions prochaines, et finalement de la charité en laquelle vient se refléter principalement cette perfection, il ne s'ensuit pas que tout cela se pratique successivement l'un après l'autre, et selon la méthode de notre enseignement, mais bien tout à la fois et sans interruption dans l'homme spirituel. En même temps que la personne pieuse emploie les moyens propres à l'élever à la perfection, à l'aide de la méditation, de la prière, de la fréquentation des sacrements et autres saintes pratiques, elle travaille à déraciner les passions déréglées qui lui font obstacles ; à acquérir les vertus qui la disposent, à s'exercer dans les affections et les œuvres de la charité, laquelle est le but de toute sa sollicitude et de ses soins, et d'où lui peut enfin venir le bien suprême qu'elle ambitionne, la perfection. Plus cette âme use de ces moyens et plus elle écarte de ces obstacles ; plus elle se raffermit dans ces bonnes dispositions et plus aussi elle ressent les ardeurs croissantes du feu du divin amour. Dans ce travail de perfection on ne voit pas arriver ce qui a lieu dans l'édification des palais d'ici-bas où le travail est successif. On n'y élève pas le faîte en même temps qu'on creuse les fondements, on n'y bâtit pas le second étage pendant qu'on édifie le premier. Ici, pendant qu'on creuse les fondements par le soin qu'on a d'extirper du fond de l'âme les obstacles, on travaille simultanément à construire les combles de ce palais spirituel, qui est la charité. Pendant qu'on pose la première pierre des saintes dispositions, on commence en même temps à découvrir quelque perfection dans tout l'édifice spirituel. Néanmoins la méthode qui est indispensable pour traiter un pareil sujet exige que nous parlions séparément de toutes ces choses, afin d'en donner une plus grande intelligence, et pour qu'on puisse mieux saisir notre plan, en traitant de l'œuvre de la perfection chrétienne, qui est le but de notre entreprise.

30. — Or donc, dans cette œuvre de perfection soit essentielle, soit instrumentale dont il a été question, les SS. Pères distinguent trois degrés, lesquels forment trois états dans les personnes qui se livrent à l'œuvre de leur perfection et qui diffèrent entre eux, si l'on peut ainsi parler. S. Thomas (2. 2. *Q*. 24. *a* 9 *in corp.*) adopte pour la charité chrétienne trois degrés d'accroissement. Il nomme le premier la charité commen-

çante, le second la charité croissante, le troisième la charité parfaite. Il base cette doctrine sur les paroles de saint Augustin, lorsqu'en parlant de la charité il s'exprime ainsi : *Ut proficiatur nascitur, cum fuerit nata nutritur, cum fuerit roborata perficitur.* (*Tr. 5, in 1 Epist. Joan.*). La charité, selon ce Docteur, naît pour se perfectionner, après cela elle se nourrit, ensuite elle se corrobore, puis enfin elle arrive au plus haut degré de sa perfection. La charité qui après être née se nourrit, constitue l'état de ceux qui commencent; la charité qui après s'être nourrie se fortifie, forme l'état de ceux qui sont dans la croissance ; la charité qui fortifiée devient parfaite, constitue l'état des personnes qui sont déjà parvenues à la perfection. Ce que nous avons dit de la charité doit encore s'appliquer à toute autre vertu, puisque chacune a ses commencements, ses accroissements et la perfection qui lui est propre. C'est ce qu'affirme saint Grégoire (*Hom. 15 in Ezech.*) : *Unaquæque virtus quibusdam gradibus augetur. Aliud namque sunt virtutis exordia, aliud perfectio.* Chaque vertu, dit ce Saint, a ses degrés, puisque dans toute vertu se trouve un commencement, un progrès et une perfection. Le même Saint revient sur le même sujet dans ses morales (*Lib. 24, cap.*) : *Tres modi sunt conversorum, inchoatio medietas et perfectio.* Voilà pourquoi le Docteur angélique, après avoir établi la distinction des degrés et des états dans la seule vertu théologale de la charité, ainsi qu'il a été dit, l'étend dans une autre question à toute la vie spirituelle et même à toutes les facultés propres de la vie humaine. *In omni humano studio est invenire principium, medium et finem : et ideo status spiritualis servitutis et libertatis in tria distinguitur : principium ad quod pertinet status incipientium ; medium, ad quod pertinet status proficientium , et finem, ad quem status perfectorum spectat* (2. 2. *Qu.* 163, *art.* 4 *in corp.*). Dans toute faculté humaine, dit-il, se trouvent le principe, le milieu, la fin, et c'est pourquoi il est de toute raison que ces trois choses se trouvent aussi dans la vie spirituelle, et que dans elle on rencontre par conséquent le commencement qui est l'état des commençants ; le milieu qui est celui des progressifs ou croissants ; la fin où viennent se classer les parfaits. Saint Bernard enseigne précisément la même chose (*De vita solit. ad fratr. de monte Dei*). Il en est de même de Hugues de Saint-Victor (*serm.* 1), de Richard de Saint-Victor (*De Grand. Cont.*), et il faut y joindre en général tous les saints Docteurs.

31. — Il est néanmoins important, avant d'expliquer la différence qui existe entre les uns et les autres de ces états, de bien remarquer que dans la voie de la perfection on suit trois chemins qui nous conduisent à l'heureux terme de la céleste patrie. Le premier de ces chemins se nomme la voie purgative, le second la voie illuminative, le troisième la voie unitive. C'est là une distinction de grande justesse et tous les écrivains ascétiques, les théologiens s'accordent unanimement sur ce point. On ne pourrait l'improuver sans une grande témérité. Le pape Innocent XI, d'ailleurs, a réprimé l'audace de Molinos qui avait osé blâmer cette distinction par la proposition qu'il avait émise (*Molin. inter damn. ab Innoc. XI*). *Tres illæ viæ purgativa, illuminativa et unitiva, est absurdum maximum, quod dictum fuit in Mysticis.* C'est là une proposition téméraire, justement frappée par ce pape d'une juste condamnation. Ces trois voies correspondent aux trois états dont il a été parlé. Il n'est pas une seule personne spirituelle qui, désirant d'arriver à la perfection, ne parcoure ces trois voies. Si elle est dans la catégorie des commençants, c'est la voie purgative qu'elle suit; si elle est en progrès, c'est la voie illuminative; si elle atteint la perfection, c'est par la voie unitive, et nous le prouverons bientôt d'une manière plus évidente.

32. — Nous disons donc que l'état des commençants est celui des personnes qui, bien que dans la grâce de Dieu, ont encore des passions vives et sont obligées à un combat incessant pour ne pas succomber et ne pas laisser tomber cette charité encore vacillante sous le coup des attaques qui lui sont livrées, combat indispensable à cause des mouvements déréglés de leurs appétits non encore mortifiés et subjugués. En se livrant à la pratique de la vertu, ces personnes ne le font que par contrainte et avec une grande répugnance. A cet état correspond la vie purgative qui tend de tout son pouvoir à purifier l'âme des péchés commis; à vaincre les mauvaises habitudes contractées précédemment; à modérer les passions encore rebelles et impétueuses. L'état des progressifs se rapporte à ceux qui ont déjà, du moins en partie, abattu la fougue de leurs passions, et qui, par conséquent, s'abstiennent facilement de tout péché mortel, s'exercent avec ardeur aux vertus morales et théologales, mais ne peuvent se préserver aussi aisément des fautes légères, à cause des affections et des appétits qui en eux ne sont point

encore totalement domptés et suffisamment refrénés. A cet état correspond la vie illuminative qui, enrichie d'un plus grand faisceau de lumières, marche avec pleine vigueur à la victoire sur les passions et s'avance à grands pas vers la pratique de toutes les vertus. L'état des parfaits s'applique à ceux qui, triomphant déjà de leurs passions, se gardent avec facilité de tout péché grave et léger, et avec gaité de cœur et amour s'exercent aux actes de vertus, principalement à celle de la charité divine. A cet état correspond la vie unitive dans laquelle l'âme au sein d'un calme placide, d'une sérénité délicieuse, s'unit très-aisément à Dieu par les liens du saint amour. Ce qui vient d'être dit est emprunté au Docteur angélique qui à ce sujet s'exprime ainsi (2. 2. *Qu*, 24, *art*. 9 *in corp.*) : *Primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato, et ad resistendum concupiscentiis ejus* ; *quæ in contrarium caritatis movent : et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda, vel fovenda ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat, et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, ut in eis caritas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inhæreat, et eo fruatur, et hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo.*

33. — Le saint Docteur compare cet avancement spirituel à ce qui se passe dans le corps de chaque créature humaine. L'homme naît enfant et dans cet état d'imperfection il est privé de l'usage de la raison et de celui de ses membres, dont il ne sait se servir ; c'est pour cette cause qu'on le retient étroitement serré dans ses langes. En croissant insensiblement, cet enfant devient capable de faire usage de sa raison ainsi que de ses membres et de la faculté de ses sens ; mais encore pour ces divers usages il est dans un état imparfait. Enfin devenu homme et lorsque tous ses membres ont pris leur développement, quand son âme peut jouir de toutes les facultés dont elle est douée, il peut se livrer à tous les actes qui sont propres à l'homme fait avec pleine perfection.. Or, ces progrès, dit le saint Docteur (*eod. loco*), qui se font avec lenteur dans le corps, s'exécutent aussi insensiblement dans l'esprit, de la manière dont nous l'avons déjà dit. *Spirituale augmentum caritatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporalis hominis augmento.*

34. — Voyons maintenant comment se met en pratique tout ce qui vient d'être dit. Saint Ignace admit dans sa Compagnie avec le grade de coadjuteur un jeune homme qui, en entrant au noviciat, portait avec lui un crucifix aux pieds duquel était la sainte Vierge. C'était une œuvre de grand prix dont il faisait beaucoup de cas et à laquelle il était fort attaché. Le Saint vit que ce n'était pas un objet qu'on pouvait laisser en la possession d'un religieux, et particulièrement en celle d'un novice qui ne doit faire servir à son usage personnel rien de ce qui appartient au mobilier d'une maison. Il garda le silence et lui laissa ce crucifix. Mais par la suite des temps, quand saint Ignace vit ce jeune homme bien affermi dans les vertus qui caractérisent un bon religieux, il lui adressa ces paroles mémorables : « Maintenant que ce cher Frère a le crucifix dans le « cœur, il est temps de le lui enlever d'entre les mains. » (*Virg. Nolarci vita di S. Ignazio, cap.* 30). Le Frère, en cette occasion, ne se troubla pas du tout, comme si jamais il n'avait possédé ce précieux objet. Ceci nous fait observer la variété qui règne dans les divers états de la vie spirituelle, ainsi que la diversité des forces intérieures dont le résultat est l'acquisition de la perfection. Au commencement, quand ce jeune homme conservait encore de l'attachement pour le monde et était faible dans la vertu, le saint fondateur ne s'aventura point à lui enlever ce crucifix qui lui était si cher, parce qu'il vit que dans cet état de commençant il n'avait pas la force nécessaire pour se détacher du monde. Puis quand il découvrit en lui ce détachement et ses progrès dans la vertu, qu'il reconnut que dans ce jeune cœur apparaissaient quelques étincelles du divin amour, il jugea dès ce moment qu'il pouvait sans difficulté lui enlever cet objet, parce qu'en cet état de progrès, les vertus étant plus fermes, résistent mieux aux tentations et aux épreuves.

35. — A ce propos je ne puis me dispenser de signaler une conduite bien différente que le même saint Ignace tint avec le Père Ribadeneira, lorsque celui-ci étant encore fort jeune se présentait au noviciat et se trouvait pour ainsi dire sur le seuil de la perfection religieuse. Ce bon Père, au début de son noviciat, ne s'appliquait pas à l'observance de la discipline régulière, et ce qui est bien pire, il était pour les autres un sujet de distraction et de mauvais exemple par ses légèretés puériles. Tous les Pères se plaignaient de lui ; tous le jugeaient digne de pu-

nitions sévères et même d'une expulsion de la communauté comme un brouillon. Pourtant saint Ignace ne voulut pas non-seulement lui donner congé, mais même le punir avec la rigueur que méritaient ses déportements juvéniles. Mais plus tard, quand ce Père eut atteint un âge plus mûr et qu'il avait autant avancé en perfection qu'en nombre d'années, saint Ignace tint une autre conduite à son égard; il alla jusqu'à lui imposer des pénitences pour les moindres fautes dont il n'était peut-être pas coupable devant Dieu. Quoiqu'il en soit, étant un jour rentré trop tard dans la communauté, parce qu'il avait accompagné hors de Rome deux évêques qui étaient de la Compagnie et qui partaient pour l'Ethiopie, le Saint lui ordonna de jeûner au pain et l'eau, bien que cette transgression de la règle eût été motivée par un principe de charité fraternelle. Mais pourquoi, dirons-nous, saint Ignace usa-t-il envers le même sujet d'une si grande condescendance dès les premiers temps et maintenant d'une si grande sévérité ? C'est parce que le Saint connut combien dès le commencement la force spirituelle de ce jeune homme était différente, alors qu'il commençait à pratiquer la perfection. Puis sur la fin quand le Père Ribadeneira était devenu parfait, il voulut s'appliquer à corriger les religieux qui étaient sous sa direction plus rigoureusement même que ne semblait le demander leurs manquements. En cette occurrence, saint Ignace considérait l'état de perfection auquel ses religieux étaient déjà parvenus. Que les directeurs des âmes apprennent donc par cet exemple à savoir bien discerner dans celles qu'ils conduisent les divers états de perfection que nous avons déjà indiqués, s'ils ne veulent pas se fourvoyer.

36. — Avant de terminer ce premier chapitre, il est nécessaire que de ce qui a été dit nous fassions ressortir des observations qui seront utiles aux directeurs pour faire un bon usage de ce livre en faveur de leurs pénitents. Le premier Traité où il est parlé des moyens de la perfection est commun à toutes les âmes en quelque état qu'elles se trouvent, car tous pour avancer dans leur état, soit les commençants, soit les progressifs, soit les parfaits, ont besoin de prières, d'oraisons mentales, de sacrements, d'aspirations vers Dieu et autres choses de même nature. Le second Traité, en particulier, concerne les commençants ; car à ceux-là appartient d'une manière spéciale le soin d'écarter par une incessante mortification les obstacles qui sont des pierres

d'achoppement pour la charité ; ce sont les péchés, les mauvaises habitudes, les passions déréglées et sans frein. C'est ce que dit saint Thomas : *Illi in quibus caritas incipit, quamvis proficiant, principaliter cura imminet, ut resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur* (2. 2. *Qu.* 24. *a* 9. *ad* 2). Le troisième Traité convient aussi dans sa spécialité aux progressifs, qui étant parvenus à amortir considérablement leurs passions, sont plus fermes dans leurs résolutions par le secours des vertus morales et se disposent d'une manière positive à introduire dans leur âme l'accroissement de la charité divine. Et à ce sujet saint Thomas (*eod. loco*). *Hanc impugnationem minus sentientes, jam quasi securius intendunt ad profectum.* Le quatrième Traité convient aux parfaits qui, ayant écarté les obstacles qu'avaient à surmonter les commençants, et ayant acquis les vertus des progressifs, s'unissent par un mouvement qui leur est comme naturel avec leur Dieu par le moyen du saint amour. De ceux-ci le même saint Docteur nous dit : *Perfecti etiam in caritate proficiunt ; sed non est ad hoc principalis eorum cura : sed jam eorum studium circa hoc maxime versatur ut Deo inhæreant* (*eod. a. ad* 3). Le directeur spirituel voit donc quel est le but du présent ouvrage qui consiste à lui apprendre comment on conduit régulièrement une âme par les voies ordinaires de la grâce au plus haut degré de la perfection chrétienne.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AUX DIRECTEURS SUR LA MATIÈRE DES CHAPITRES QUI PRÉCÈDENT.

37. — Premier avertissement. Dans cet article, c'est pour moi un devoir de renseigner sur quelques points au sujet des divers états de perfection relatifs aux commençants, aux progressifs et aux parfaits. Nous avons dit, pour ce qui est des commençants, que tous leurs soins devaient être employés à dompter leurs passions encore vives et rebelles à la raison, et qui n'ont point encore toute la facilité et la promptitude requise pour l'exercice de la vertu. Le directeur rencontrera maintes fois certains com-

mençants si fervents dans leurs oraisons, si avides de macérations corporelles, si prompts à l'obéissance, qu'ils semblent déjà avoir totalement mortifié et amorti leur concupiscence. Que le directeur ne mette pas trop de confiance dans ces personnes et ne s'en forme pas une idée si avantageuse, car tout ce qui reluit n'est pas de l'or. Toute cette aptitude et facilité qu'ils déploient pour les bonnes œuvres est une belle apparence de vertu, mais ce n'est pas là encore la vertu, puisque tout cela n'est que l'effet d'une certaine grâce sensible, d'une certaine émulation spirituelle qui assoupissent toutes leurs passions et leur donnent une impulsion vers le bien. Mais encore une fois ce n'est pas là de la vertu. C'est uniquement l'effet d'une grâce pleine de douceur et de bon vouloir qui les excite et les encourage. La vertu est une facilité, une aptitude à produire des actes méritoires, mais elle ne s'acquiert que par l'exercice réitéré des mêmes actes, et si fortement enracinée dans l'âme, qu'elle amortit et énerve les inclinations contraires, à tel point qu'elles n'ont plus ou du moins que très-peu d'énergie pour détourner la volonté de la pratique du bien ; et cela a lieu en quelque état que cette âme se trouve, soit de sécheresse, soit de consolation intérieure. Tout cela ne s'acquiert qu'en passant par les épreuves, par les tentations, par des peines et en remportant souvent des victoires signalées sur soi-même. C'est pourquoi la vertu digne de ce nom ne peut se rencontrer chez les commençants, car ils ne sont pas encore solidement édifiés sur une base qui s'élève sur les trophées de leurs nombreux et graves combats. Chaque jour nous voyons des novices des Ordres les plus exemplaires, se portant avec une ardeur juvénile à l'exercice de l'oraison, se montrant ponctuels à toutes les observances de la régularité, dociles à toutes les pratiques de l'humilité, de la mortification, de la charité. Mais quoi ? Plusieurs d'entre eux, sortis du noviciat, deviennent tièdes dans leurs oraisons, peu exacts à toutes les règles, indolents dans la pratique des vertus religieuses ! C'est là une preuve manifeste que cette facilité au bien qui éclatait dans leur conduite aux premiers temps de leur conversion, n'était pas l'effet d'une vertu solide, mais bien celui d'une grâce sensible qui les excitait intérieurement. Par conséquent, un directeur ne doit pas se hâter de se féliciter de ces premières démonstrations chez les commençants, et ne pas trop compter, pour éviter des mécomptes, sur ces commencements si pleins de ferveur.

38. — SECOND AVERTISSEMENT. A l'égard des progressifs, nous avons dit que ceux-là avaient déjà mortifié, en grande partie, leurs passions, et qu'ils s'appliquaient avec ardeur à l'exercice de la vertu. Pourtant le directeur trouvera quelques-uns de ces progressifs dont les passions ne sont encore pas mieux domptées que chez certains commençants et qui ne sont pas encore assez fixés dans les principes de la vie spirituelle. Il trouvera encore dans cette classe des personnes qui ne se portent à la vertu qu'avec beaucoup de difficulté et une extrême répugnance. Néanmoins, il ne doit point s'étonner de toute ces contradictions qui habituellement ne proviennent pas de la nature de leur intérieur, mais qui sont seulement le résultat des attaques extérieures des démons jaloux de ce progrès dans les voies de la vertu. Tout cela est l'effet d'une permission spéciale de Dieu qui désire les faire parvenir à une plus haute perfection. Le directeur ne doit pas ignorer que ce sont des âmes fidèles et vertueuses que Dieu place dans cet état pénible qu'on nomme la purgation passive, dans le but de donner une plus grande consistance à leur vertu. En ce cas Dieu donne au démon toute liberté pour tourmenter ces âmes par les plus horribles tentations de différents genres qui, ordinairement, ne sont pas suscitées au commun des fidèles. Dieu laisse, pour ainsi parler, une libre carrière aux passions afin que ces personnes, en combattant avec vigueur dans ces assauts violents, puissent conquérir une vertu peu commune par le moyen de laquelle elles puissent arriver à un très-haut degré de perfection. Plusieurs même d'entre elles parviennent ainsi à mériter le don de la comtemplation divinement infuse. On peut s'en faire une idée dans la vie de sainte Madeleine de Pazzi, en lisant le récit des angoisses qu'elle dut subir dans le lac des lions où Dieu l'avait jetée, quand elle passait par la voie purgative dont nous venons de parler. On verra dans cette âme si parfaitement disposée, si hautement privilégiée de Dieu au milieu de ses extases et de ses visions sublimes, on y verra, dis-je, s'élever une tempête horrible de passions, un assaut tellement impétueux de tentations, qu'on en est grandement ému de compassion quand on en lit le lamentable récit. Or, ce grand tumulte de passions qui vient assaillir quelques âmes qui sont en état de progrès, ainsi que les graves difficultés qu'elles doivent surmonter en y joignant encore la répugnance qu'elles éprouvent pour les bonnes œuvres,

tout cela n'est pas naturel dans ces âmes et provient uniquement de causes étrangères. En effet, quand l'assaut diabolique a cessé, elles rentrent dans leur état naturel. Elles n'éprouvent plus que des passions modérées et calmes, et jouissent d'une douce placidité intérieure. Aussi le directeur de ces âmes ne s'alarme pas outre mesure de tout cela. Il les juge comme il faisait précédemment avant cette assaut des passions; il en conçoit même une meilleure idée, parce que leur progrès en devient plus rapide, et c'est là l'heureux résultat de toutes ces perturbations intérieures.

39. — TROISIÈME AVERTISSEMENT. Pour ce qui est des parfaits, nous avons dit que ceux-là ont surmonté toutes leurs passions, que même ils ne commettent plus de fautes légères, qu'ils éprouvent toute sorte de facilité à produire des actes de charité et qu'ils vivent unis avec Dieu. Tout ceci doit s'entendre dans son véritable et légitime sens. Dans les précédents développements nous avons établi ces deux vérités, savoir: que dans cette misérable vie il n'existe pas d'homme parfait qui en soit venu à ne plus sentir aucun mouvement de ses passions, et la moindre révolte de ses appétits sensuels; qu'il n'existe pas une personne spirituelle douée d'une conscience tellement pure et sans tache qui ne commette encore de temps en temps quelque faute vénielle. En conséquence, la perfection des âmes les plus saintes doit se réduire à ceci, que leurs passions, étant déjà amorties, n'ont plus que de légers mouvements qu'on peut aisément réprimer; et que les fautes légères qu'elles commettent ne sont point l'effet d'un propos délibéré, et qu'elles sont effacées promptement par le moyen de leur œuvres saintes et méritoires auxquelles d'habitude elles s'exercent. Consultons sur ce point le docte Suarez (*Tom.* 3, *de Relig. cap.*3, *n*° 25), et puis encore l'enseignement de saint Augustin (*Lib.* VI. *de perf. Just.*). *Ingredi sine macula non absurde ille dicitur, qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus damnabilibus; atque ipsa peccata venialia non negligens emundare eleemosynis.* Celui-là est parfait, dit ce saint Docteur, qui se garantit de péchés les plus damnables, qui se commettent avec un plein consentement de la volonté, lequel s'efforce ensuite d'en purifier son âme par l'aumône, et qui, par ce moyen et les bonnes œuvres, obtient la rémission de ses fautes légères.

40. — L'état de notre perfection ici-bas n'exige nullement,

nous dit saint Thomas, que nous soyons à chaque instant unis à Dieu par un amour constamment en exercice. Ceci est une perfection qu'on ne trouve que dans la céleste patrie, et non pas dans la condition de cette vie fragile. *Alia autem est perfectio, quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum suum posse semper actualiter tendit in Deum : et talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria* (2. 2. *Qu.* 184, *art*, 2 *in Corp.*). Il ne nous faut à nous, pour être parfaits, que de nous unir à Dieu avec facilité, autant que nous le permettent nos occupations auxquelles Dieu veut que nous vaquions dans la vie présente.

41. — Néanmoins notre perfection ne peut s'arrêter dans de telles limites pour aussi reculées qu'on les suppose, qu'il ne soit pas possible de les franchir pour aller plus loin. Il est évident, en effet, que tout homme peut et doit croître sans relâche en perfection, et si déjà il est parfait, il doit rallumer encore de mieux en mieux son ardeur pour arriver à la perfection qui lui manque; car, nous dit saint Bernard, cela appartient à l'économie de son état présent. *Indefessum proficiendi studium, et jugis conatus ad perfectionem, perfectio reputatur* (*Ep.* 253). Le désir incessant d'avancer en perfection, et les efforts constants qui sont faits dans ce but constituent la perfection elle-même. Voulant donc renfermer en peu de mots tout ce qui a été dit tout à l'heure, je me borne à établir comme constant que l'état de perfection en cette vie consiste en ce que les mouvements de l'appétit sensuel s'y trouvent lents, rares, aisés à dompter avec promptitude; que l'on n'y commet pas de propos délibéré les fautes légères; que l'âme s'y unit avec délices à son Dieu et avec la plus grande persévérance qui soit possible; que l'âme y aspire vers Dieu avec une ferveur toujours croissante, et avec des efforts soutenus pour s'élever à la perfection la plus haute.

42. — QUATRIÈME AVERTISSEMENT. Si le directeur souhaite que les règles qu'il impose soient utiles aux âmes qui sont sous sa conduite, il doit faire en sorte qu'elles se perfectionnent dans cet état où elles sont actuellement, et n'exige pas d'elles la perfection qui ne convient qu'à un dégré supérieur. Il doit savoir compatir à leur fragilité, savoir tolérer les défauts qu'il y reconnaît, se rappelant qu'il n'est donné à personne de dépasser la mesure de ses propres forces. C'est ce que nous enseigne

saint Bernard (*De vita solitaria.*) : *Ab omnibus perfectio exigitur, licet non uniformis : sed si incipis, incipe perfecte : si jam in profectu es, et hoc ipsum perfecte age : si autem perfectionis aliquid attigisti, te ipsum in teipso metire : et dic cum Apostolo, non quod jam apprehenderim, aut jam perfectus sim : sequor autem, si forte comprehendam, in quo comprehensus sum*, etc. Ce sont là des paroles qu'il faudrait écrire en lettres d'or. D- tous, dit ce Docteur plein de charmes, on doit exiger la perfection chrétienne, mais non pas d'une manière absolument semblable. Si vous ne faites que commencer, mettez à ce commencement la perfection qui lui est propre. Si vous êtes en progrès, agissez conformément à ce qui convient à cet état. S'il vous semble ensuite que vous êtes parvenu à quelque degré de perfection, mesurez-vous vous-même, et selon ce que vous verrez encore de défectueux dans vous, travaillez avec ardeur à combler le vide. C'est dans cette vue que j'ai défini ces trois états de perfection, et que j'ai montré la différence qui règne dans les uns et les autres, afin que le directeur apprenne à discerner dans ses disciples, selon l'occurrence, ce dont ils sont capables pour les diriger avec discernement et conduire habilement chacune de ces âmes à la perfection.

ARTICLE II.

LE PREMIER MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION EST DE LA DÉSIRER ET DE NE PAS SE RALENTIR DANS CE DÉSIR, MAIS DE TENDRE SANS CESSE A UNE PERFECTION PLUS HAUTE. ON Y EXPOSE LES MOTIFS QUI CONTRIBUENT A FAIRE NAÎTRE ET A DÉVELOPPER DE PLUS EN PLUS CES DÉSIRS.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE QUE LE DÉSIR DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE EST UN MOYEN D'ABSOLUE NÉCESSITÉ POUR L'ACQUÉRIR.

---

43. — Saint Augustin nous apprend que la vie d'un bon chrétien est un désir continuel de sa propre perfection. *Tota vita Christiani boni sanctum desiderium est* (*Tract.* 14, *in* 1 *Epist. Joan.*) : Si l'on ne fomente sans cesse ce désir dans le cœur, on pourra bien sans doute être chrétien, mais non pas bon chrétien. Parce qu'en effet ces désirs, comme l'enseigne le Docteur angélique, sont ceux qui disposent notre âme et la rendent apte à s'enrichir de tout le bien qui est en proportion avec son état actuel : *Desiderium quodam modo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati* (1 *P. Qu.* 12, *act.* 6, *in Corp.*). C'est pourquoi, de même qu'on n'a jamais vu dans le monde un homme parvenir à la perfection de son art, soit mécanique, soit libéral, s'il n'a pas d'abord eu le désir véritable d'y réussir, on ne verra jamais dans l'Eglise de Dieu un fidèle qui arrive à la perfection s'il n'éprouve dans son cœur un ardent désir de la posséder.

44. — Mais pour pénétrer, pour ainsi dire, dans le fond le plus intime de cette importante vérité, nous devons rechercher les raisons qui peuvent nous en convaincre. Les désirs qui ont pour objet les biens spirituels, dit le Docteur déjà cité, ont leur siège en deux endroits, et en quelque sorte y font leur séjour habituel. Le premier de ces sièges des désirs est la partie

raisonnable et supérieure de l'homme, où ils prennent naissance. Le second est la partie brutale ou charnelle, qui est le siège inférieur dans lequel ils découlent quelquefois avec une certaine abondance, et l'enflamment d'amour pour ces saints objets à tel point, que le corps s'unit avec l'âme pour travailler de concert à l'avancement spirituel. *Appetitus sapientiæ,* dit saint Thomas (1. 2. *Qu.* 30. *art.* 1), *vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quamdam, vel propter intentionem appetitus superioris partis ; ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, ut simul etiam inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum, consequens appetitum superiorem, et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat.* Ces saints désirs résidant dans la partie supérieure et raisonnable, ne sont autre chose qu'un mouvement affectueux de la volonté vers les biens spirituels qu'on ne possède pas encore, mais dont on sait qu'il est possible de faire l'acquisition. Que le lecteur veuille faire à ceci une attention particulière s'il veut se faire une idée exacte des désirs de ce genre. Je viens de dire que ces désirs ont pour objet les biens qu'on ne possède pas, car les biens dont on jouit ne sauraient être l'objet de nos désirs et se borneraient à nous faire goûter le contentement, la satisfaction et la joie. C'est ainsi qu'un ambitieux, quand il a pu parvenir aux honneurs et aux dignités, ne les désire plus, mais en jouit avec jubilation. J'ai dit que ces désirs ont pour objet des biens auxquels il est possible d'atteindre, parce que les biens impossibles à acquérir ne sauraient exciter en nous des désirs, mais le désespoir d'y arriver. C'est ainsi qu'un voyageur qui est pressé d'arriver dans son pays désire avoir des jambes lestes, mais non pas des ailes aux épaules, puisque le premier avantage est dans l'ordre des choses possibles, tandis que le second ne l'est pas.

45 — Arrêtons-nous à présent quelques instants sur cette doctrine, car elle est très-propre à la démonstration complète des vérités qui nous occupent. Il vient d'être dit que le désir est un mouvement de la volonté vers ce qui est possible, vers ce qu'on juge digne d'être convoité et possédé. Si donc le chrétien ne désire pas la perfection, il est certain que sa volonté n'éprouve aucune affection qui puisse l'exciter à rechercher cette perfection pour en faire la conquête. En ce cas la volonté reste inactive, apathique, indolente. Est-il donc possible qu'elle

agisse pour faire cette conquête ? Pourra-t-il jamais parvenir à la perfection sans éprouver aucune sorte d'impulsion qui l'excite à l'acquérir ? D'autant plus que la perfection chrétienne est un bien difficile à se procurer, et qu'on n'y parvient que par des voies âpres et scabreuses, et dans lesquelles on ne s'engage que par une détermination libre et spontanée. Or, à ce rude labeur ne s'astreindra jamais une volonté sans désirs, elle ne marchera jamais avec résolution à la conquête de la perfection pour laquelle il faut essuyer tant de sueurs. Pourra-t-elle enfin, cette volonté, sans aucune espèce d'énergie, persévérer dans des voies qui lui offrent tant de difficultés à surmonter ?

46. — Ces désirs dont nous parlons, quand ils descendent de la partie supérieure dans la partie inférieure, sont comme des effets sensibles, comme des passions saintes qui aspirent à la possession de ces biens spirituels vers lesquels aussi la volonté manifeste sa tendance par les actes qu'elle produit. On ne saurait croire combien ces désirs sensibles contribuent aux progrès de la perfection ; car ils dilatent l'appétit sensitif, animent la volonté, la fortifient, la corroborent et procurent aux sens spirituels comme un épanouissement qui nous rend capables d'opérer les biens les plus excellents. Tout ceci est développé dans saint Augustin par une comparaison parfaitement juste : *Desiderandi capax efficeris, ut cum venerit, quod videas, implearis. Sicut enim si velis implere aliquem sinum, et nosti quam magnum est quod dabitur, extendens sinum vel sacci, vel utris, vel alterius rei, nosti quantum missurus es : et si videas, quia angustus est sinus, extendendo facis capaciorem : sic Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem. Desideremus ergo, fratres, quia implendi sumus. Videte Paulum extendentem sinum, ut possit capere quod venturum est. Ait : non quia jam acceperim, aut jam perfectus sim, fratres, ego me non arbitror apprehendisse. Quid ergo agis in hac vita, si nondum apprehendisti ? Verum autem, quæ retro oblitus, in ea, quæ ante sunt, extentus, secundum intentionem sequor ad palmam supernæ vocationis* (*Tr.* 4, *in Epist.* 1. *Jo.*). Le saint Docteur dit que, de même qu'un homme qui doit recevoir une grande quantité d'objets élargit les parois d'un sac ou d'une outre pour les rendre suffisamment propres à recevoir ces objets ; de même les désirs dilatent et élargissent, pour ainsi parler, les parois de l'esprit

pour les rendre susceptibles de contenir dans leur capacité la plus grande somme des biens spirituels. Il cite l'exemple de saint Paul qui dit qu'après avoir mis en oubli le passé, il se dilate lui-même par ses aspirations intimes pour créer en quelque façon dans son âme un plus large espace, qui puisse contenir les perfections ultérieures qui lui restaient à acquérir. De là, le saint Docteur conclut que toute la vie d'un chrétien doit s'employer à un continuel exercice de la vertu, par le moyen des saints désirs : *Hæc est vita nostra, ut desiderando exerceamur.* Mais si tout cela est hors de doute, quels progrès peuvent espérer de faire dans la perfection ceux qui n'en ont aucun désir ? Quand, en effet, la partie supérieure de leur âme ne fait aucun mouvement pour arriver à ce but, et ne s'harmonise nullement avec la partie inférieure. Dans sa volonté, ce chrétien est indolent, inactif ; dans son appétit sensitif, il est sans aucune énergie, sans aucun stimulant ; quand, enfin, il n'en a aucune espèce de souci, aucun souvenir même, et c'est bien là manifestement l'absence complète de toute vive affection. Assurément il est aussi impossible à un chrétien de cette espèce de faire le moindre pas vers la perfection, qu'il l'est à un homme immobile d'avancer sur le chemin qu'il foule. Le directeur doit donc ne pas perdre de vue que les saints désirs sont comme la première pierre qu'il faut poser dans l'âme de ses pénitents pour y élever l'édifice de la perfection chrétienne. Telle doit être la semence de l'arbre qui est destiné à produire les fruits des vertus, et par dessus tout, la pomme d'or de la charité divine. Sans cette pierre fondamentale, sans ce germe fécond, ce serait une folie de prétendre obtenir les résultats qu'on se proposait.

47. — Je prends pour prouver ce que je viens de dire l'exemple de ce jeune homme, épris des biens du monde et de ses vanités, qui, frappé profondément au cœur d'un trait d'inspiration véhémente, se sentit enflammé d'un si grand désir de son salut éternel et de sa perfection, qu'il prit la résolution de se consacrer entièrement à Dieu dans un de ces monastères qui, au fond des déserts les plus solitaires, se distinguaient par la sainteté la plus éminente. Le plus grand obstacle qu'il rencontrait à l'exécution de son projet si louable ne se trouvait pas dans les richesses, les honneurs, les plaisirs, les vanités mondaines, car plein d'une force et d'une énergie peu communes pour soutenir la résolu-

tion qu'il avait prise, il avait d'un seul coup rompu avec toutes ces déceptions animé qu'il était d'un saint courage. L'obstacle le plus sérieux fut sa propre mère avec ses caresses et ses tendres supplications. Les premiers assauts qu'il eut à soutenir furent les larmes, et après elles les paroles entrecoupées de sanglots. Quoi donc, disait cette mère, tu veux m'abandonner alors que me voici arrivée à un âge défaillant! Tu veux me laisser terminer ma vie sans aucune consolation ! — Non, répondit le jeune homme, non, ma mère, je ne veux pas vous laisser inconsolée, je suis bien loin de désirer votre mort, seulement, *Volo salvare animam meam*, je veux sauver mon âme. — Et quoi, répliquait la pauvre mère, est-ce que tu ne peux point la sauver au milieu du monde? Est-ce que tu ne peux pas dans ta maison mener une vie chrétienne? — Sans doute, répondait le fils, mais je veux sauver mon âme en pleine sûreté; c'est pourquoi je veux aller dans les solitudes et les déserts mener une vie parfaite, une vie sainte. — Ainsi donc, reprenait cette mère affligée, seront à jamais perdues tant de sollicitudes que j'ai déployées pour te faire arriver à l'âge où tu es; perdus les soucis, les chagrins, les soins que m'a causés ton éducation et il ne me reste de tout cela que des pleurs à verser sur mon infortune. — J'ai une seule réponse à vous faire, *Volo salvare animam meam*. Chère mère, veuillez me pardonner, il m'est entré dans le cœur un si vif désir de faire mon salut et d'arriver à la perfection qu'il ne m'est pas possible d'y résister; il faut que j'exécute mon dessein. Avec cette grande fermeté qu'il déploya pour ne pas succomber aux instances réitérées d'un cœur maternel, le jeune homme enfin vainqueur prit, pour ainsi parler, son vol vers un monastère, afin d'y travailler à l'œuvre si profondément désirée de sa perfection. A peine arrivé il se livra avec une admirable ferveur à la pénitence, aux mortifications, à la prière et à l'exercice de toutes les vertus qui caractérisent un bon religieux. Mais quoi? Je ne sais comment ces fervents désirs commencèrent peu à peu à se ralentir, puis à tiédir et enfin à se refroidir complètement. En sorte que celui qui, sur les ailes de ses sublimes désirs s'était envolé jusqu'aux portes du paradis, devenu plus tard comme engourdi et abattu par le grand refroidissement qu'il éprouvait, était presque tombé jusqu'aux portes mêmes de l'enfer. Il y aurait été certainement précipité, si sa mère ne lui était comme venue du ciel pour ranimer dans le cœur du jeune homme ses

premiers désirs. Le malheureux moine étant tombé dans une grande maladie fut porté en esprit aux pieds du tribunal de Dieu, où s'en trouvaient plusieurs autres qui attendaient leur jugement ; il y rencontra aussi sa mère. Celle-ci, en le voyant, s'écria : *Quid hoc est, fili ? et tu in hunc locum condemnationis venisti ? Ubi sunt sermones isti quos loquebaris dicendo : Salvare volo animam meam* (*In lib. doct. P. P. lib. de Comp. n.* 5). Qu'est-ce donc, mon fils ? Et toi aussi tu es venu dans ce lieu de condamnation ? Que sont donc devenus ces beaux projets que tu me communiquais en me disant : Je veux sauver mon âme par le moyen des sévères macérations du cloître ? Cette réprimande de sa mère fit sur lui une impression si vive que, rentrant en lui-même après avoir été guéri de sa maladie, il se confina dans une petite cellule et sans s'occuper absolument d'aucune autre chose, il se livra exclusivement à déplorer ses anciennes erreurs. On doit remarquer dans cet événement un exemple de la force énergique dont les saints désirs peuvent nous revêtir pour nous détacher du monde et nous élever à la plus haute perfection. Au contraire, cela nous prouve combien nous sommes capables de peu de chose quand ces désirs ne nous enflamment point. La mère de ce moine, qui avait eu le malheur de s'égarer, ne trouva d'autre moyen pour le faire rentrer dans la bonne voie que de raviver dans le cœur de son fils ses anciens désirs de perfection en les lui remettant devant les yeux. Le directeur commencera donc son labeur spirituel dans les âmes qui entrent dans la voie de la perfection en leur rappelant souvent ces paroles de saint Augustin : *Hæc est vita nostra, ut desiderantes exerceamur* La vie d'un parfait chrétien n'est autre chose qu'une impulsion incessante de désirs qui nous poussent à marcher toujours en avant dans l'exercice de la vertu.

CHAPITRE II.

PREMIER MOTIF POUR RÉVEILLER CES DÉSIRS DE PERFECTION, LE DEVOIR QUI INCOMBE A TOUS LES HOMMES DE LA RECHERCHER.

---

48. — Le puissant motif qu'un directeur doit présenter pour réchauffer la tiédeur des âmes dont il soigne les intérêts spirituels, lesquelles satisfaites de ne pas se livrer à des fautes graves, n'ont aucun souci de se rendre meilleures, c'est de leur remettre sous les yeux l'obligation que Dieu a imposée à tous les hommes de tendre sans cesse à la perfection de leur état. Le Sauveur du monde s'exprime clairement sur ce sujet et s'adresse à tout le monde quand il dit : *Estote ergo perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est* (*Matth. cap.* 5. 48). Le divin Rédempteur impose ici le devoir d'être parfait et y propose comme exemple de la perfection à laquelle nous devons aspirer la perfection même de son Père éternel. L'apôtre saint Jacques veut que nous soyons entièrement parfaits et n'admet aucune sorte de défaut dans cette perfection : *Patientia opus perfectum habet ut sitis perfecti, et integri, in nullo deficientes* (*Epist. C.* 1. 4). Saint Paul, de son côté, veut que nous soyons toujours en état de défense contre les assauts de nos ennemis, et qu'en tout nous soyons parfaits : *Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare* (*ad Ephes. C.* 6. 13). Le même Apôtre, ne se bornant pas à exiger que nous soyons parfaits dans notre volonté, veut que nous le soyons aussi dans notre intellect, en nous conformant aux sentiments d'autrui et en évitant la diversité des opinions. *Obsecro autem vos, per nomen Domini nostri Jesu Christi, ut idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata : Sitis autem perfecti in eodem sensu, et in eadem sententia.* Il est certain et hors de toute espèce de doute que nous sommes tous tenus de nous rendre parfaits selon la mesure et la manière qui conviennent le plus à notre condition.

49. — Mais puisque selon les différents états des personnes, la perfection a aussi ses différences dans la pratique, le directeur, pour procéder avec un sage discernement et la plus grande rec-

titude, doit distinguer les personnes qui vivent dans l'état religieux et sont consacrées à Dieu par des vœux, d'avec les pénitents qui vivent dans le monde, libres de tout vœu et sans aucune espèce d'engagement; c'est pourquoi il ne doit point surcharger certains de ses pénitents en exagérant leurs obligations, ni, d'autre part, en affranchir d'autres des devoirs qui leur sont propres. Si la personne qu'il dirige appartient à l'état religieux, il doit lui remettre sous les yeux la doctrine qu'enseigne saint Thomas et qui est communément admise par tous les théologiens, savoir : que quoiqu'elle ne soit pas tenue d'être parfaite, elle est pourtant obligée, sous peine de péché grief, de tendre et d'aspirer à la perfection. Il doit lui faire comprendre qu'étant vouée à l'ordre religieux par une profession solennelle, c'est comme, par exemple, le serait un apprenti chez un artisan quelconque. Celui-ci, quoiqu'il ne soit pas obligé de travailler dans la dernière perfection le bois ou le fer qu'on lui met à la main, n'en est pas moins tenu de se perfectionner dans cette profession. Quoique cet apprenti ne mérite pas un blâme sévère quand il a manqué d'adresse dans le travail qui lui a été commandé, il deviendrait pourtant digne de réprimande et de correction s'il ne se mettait en devoir de s'amender et de faire chaque jour quelque nouveau progrès. De même celui-là ne méritera pas un blâme de la part de Dieu s'il n'est point parfait, parce que l'ordre dans lequel il est entré n'est point une réunion de personnes parfaites, mais une école de perfection. Il sera pourtant très-coupable et digne de châtiment, s'il ne tend à la perfection à laquelle, par sa profession religieuse, il s'est engagé d'aspirer, et s'il ne marche pas constamment et par degrès dans cette voie de perfection par les moyens et les secours que les règles de son ordre lui ont tracés. Voici les paroles du saint Docteur (2. 2. *Quæst.* 168, *art.* 2. *in corp.* I) *: Status autem religiosi est quædam disciplina, vel exercitium ad perfectionem perveniendi ; ad quem quidem aliqui pervenire nituntur exercitiis diversis, sicut etiam medicus ad sanandum uti potest diversis medicamentis. Manifestum est autem quod ille, qui operatur ad finem, non necesse convenit quod consecutus sit finem, sed requiritur, quod per aliquam viam tendat ad finem ; et ideo qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam caritatem sed tenetur ad hoc tendere, et operam dare, ut habeat caritatem perfectam.* Ces paroles ont un rapport intime avec celles qu'é-

crivait saint Jérôme à Héliodore qui, ayant quitté l'état militaire, s'était fait moine et consacré à Dieu par les saints vœux : *Tu autem perfectum te fore pollicitus es : nam cum derelicta militia te castrasti propter regna cœlorum, quid aliud quam perfectam secutus es vitam; perfectus autem servus Christi, nihil præter Christum habet, aut si quid præter Christum habet, perfectus non est. Et si perfectus non est, cum se perfectum fore Deo pollicitus est, ante mentitus est, os autem quod mentitur, occidit animam* (*in Epist. ad Heliod.*). « Héliodore, lui dit le saint « Docteur, souvenez-vous que vous avez promis à Dieu d'être « parfait. Quand vous avez quitté la milice terrestre, vous avez « juré dans le monastère une chasteté perpétuelle, car vous « étiez animé du désir de la céleste patrie. Qu'avez-vous fait « autre chose que de vous engager devant Dieu à une vie par- « faite ? Mais sachez bien qu'un parfait serviteur de Jésus-Christ « n'a autre chose à cœur que de servir Jésus ; s'il a dans son « cœur quelqu'autre affection, il n'est pas un serviteur parfait « de Jésus-Christ. Et s'il n'est point parfait selon les promesses « qu'il a faites de l'être, il est devant Dieu un menteur et il est « déjà mort à ses yeux. » Il faut pourtant observer, comme le remarque Suarez en cet endroit, que saint Jérôme n'entend pas dire qu'Héliodore doit être déjà parfait, selon toute la rigueur de l'expression, mais bien seulement qu'il est tenu d'aspirer à la perfection de tous ses désirs et de s'efforcer d'y parvenir par ses œuvres. Quoi qu'il en soit, ces paroles que nous venons de citer doivent inspirer une salutaire terreur à tout religieux qui se montre indolent, tiède et indifférent dans le service de Dieu.

50. — Il résulte de ce qui vient d'être dit, 1° que tout religieux est astreint rigoureusement à l'observance des trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, qui sont recommandés comme de simples conseils que Jésus-Christ a consignés dans son saint Évangile, et que le religieux a promis de suivre en vertu de ses vœux solennels pour atteindre la perfection : *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes et da pauperibus et veni, sequere me.* Il résulte de là, 2° que le religieux est obligé sous peine de péché grave d'observer les règles qui lui sont prescrites et qui sont les moyens d'arriver à la perfection auxquels il s'est engagé de recourir pour arriver à sa fin. C'est ce qu'enseigne saint Thomas (2. 2. Q. 186. *art* 2. *in corp.*): *Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem pervenitur;*

sed ad illa, quæ determinata sunt taxata secundum regulam quam professus est. Le religieux, dit le saint Docteur, n'est pas tenu à toutes les pratiques et à tous les exercices spirituels par lesquels on peut arriver à la perfection, mais seulement à ceux qui lui sont fixés par la règle de l'ordre dans lequel il a fait profession.

51. — Ici le directeur doit pressentir l'objection qui lui sera faite et dont s'autorisent plusieurs religieux pour vivre dans le relâchement. Elle consiste en ce qu'ils prétendent que leur règle ne les oblige pas sous peine de péché. A ces religieux il répondra avec saint Thomas que quoique dans la transgression de tel ou tel article de la règle, qui n'est point de précepte mais de simple conseil, il ne se commette pas un péché mortel, en ce que cette transgression provient de quelque petite passion, de certaine condescendance aux exigences de l'amour-propre toujours avide de liberté et ennemi de toute rigidité et de toute mortification, néanmoins dans un cas de ce genre un religieux peu scrupuleux n'est pas exempt de péché véniel, à cause des raisons et de certains motifs peu fondés qu'il allègue pour contrevenir à sa règle. Il peut même arriver que des transgressions de cette nature, commises par mépris de la règle, il résulte un péché grief. *Regula, quantum ad ea, quæ excedunt communiter necessitatem præcepti; non obligat ad mortale, nisi propter contemptum* (2. 2. *Quæst.* 186, *art.* 9 *in corp.*). Parce que, selon ce que dit Cajétan sur cette question, le mépris de cette règle est comme un mépris de Dieu même qui l'inspira spécialement aux saints fondateurs, qui la donna à la congrégation religieuse dont les delinquants sont membres. Ce mépris, dit encore le saint Docteur précité, consiste en ce que le religieux ne veut point s'assujettir à la règle et passe de là à la transgresser hardiment et sans retenue. Méditons les paroles de saint Thomas (*In resp. ad* 3): *Dicendum, quod tunc committit aliquis, et transgreditur ex contemptu, quando voluntas ejus subjici renuit ordinationi legis, vel regulæ, et ex hoc procedit ad faciendum contra legem, vel regulam. Quando autem e converso, propter aliquam particularem causam* (*puta concupiscentiam, vel iram*) *inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis, vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa ; etsi frequenter ex eadem causa, vel ex alia simili peccatum iteretur.* Saint Bonaventure tient le même langage (*In Pharet. lib.* II. *cap.* 44). Nous pouvons encore citer saint

Bernard (*In lib. de præcept. et disp. in Constitut.*). Il s'exprime surtout à ce sujet dans ses constitutions monastiques. On doit observer ici que saint Thomas après avoir dit que les transgressions particulières de certaines règles obligatoires, commises sans un mépris formel, n'entraînent pas avec elles un péché mortel, ajoute aussitôt que ces transgressions, si elles sont fréquentes, entraînent insensiblement un religieux à un vrai mépris de ses règles, et au péché mortel, par conséquent à sa perte éternelle. En effet, ce saint Docteur ajoute : *Sicut Augustinus dicit in libro de natura et gratia, quod non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia autem peccati dispositive inducit ad contemptum, secundum illud Proverbiorum* 18. *Impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.* On observe encore que la personne qui est engagée dans un ordre religieux, en violant tantôt un point de la règle, tantôt un autre, pour suivre le courant de ses inclinations imparfaites, quoique par cela même elle soit exempte de péché mortel, quoique cette transgression intermittente, pour parler ainsi, ne dégénère pas en un mépris formel, cette personne est cependant tenue très-strictement, du moins en général, d'être de cœur et d'âme dans la résolution d'observer ses règles. La raison en est que sa profession religieuse lui imposant le devoir de parvenir au degré de perfection, qui est le propre de son Institut, elle est obligée encore d'employer les moyens qui peuvent la lui faire atteindre. Or, ces moyens que sont-ils si ce n'est la règle qui lui a été imposée? Or cette règle qu'elle a embrassée l'astreint à tendre vers la perfection en observant ses vœux et en obéissant aux inspirations qu'elle reçoit de son confesseur dans le sacré tribunal. Ce directeur, s'il reste encore dans ces âmes religieuses quelque trace de la sainte crainte du Seigneur, parviendra par son zèle à exciter dans leur cœur les désirs de la perfection et l'ardeur nécessaire pour obtenir de bons effets. Ce directeur s'attachera plus particulièrement à produire ces excellents résultats s'il voit les âmes plongées dans la tiédeur, le relâchement, l'apathie en tout ce qui a rapport au service de Dieu.

52. — Si le directeur a pour pénitent un séculier, quelle obligation conviendra-t-il de lui imposer? Que ce directeur se rappelle bien que, pour le séculier, il aura beaucoup plus de difficultés à vaincre qu'avec les personnes engagées dans un ordre religieux, parce qu'il faudra réchauffer leur froideur. En

effet, les gens du monde sont dans cette folle persuasion que la perfection est le domaine exclusif des religieux ou des religieuses, et qu'à eux il n'appartient pas d'y prétendre; qu'il n'y a pour eux dans le monde d'autres devoirs à remplir que celui d'observer les commandements de Dieu et les préceptes de l'Église avec plus ou moins de ponctualité; qu'ils peuvent se borner à la substance en négligeant les détails, et avec cette manière de voir, les séculiers se figurent d'accomplir suffisamment leurs obligations. Il en est même, parmi les séculiers, qui vont jusqu'à plaisanter aux dépens des gens qui mènent une vie dévote, fréquentent les sacrements, sont assidus aux offices publics et à l'oraison, qui se livrent aux exercices de charité envers le prochain, qui vivent enfin dans la solitude et dans la retraite. Les mondains donnent à ces derniers les noms d'hypocrites, de caffards, de béats, de petits saints, d'intrigants. Ils leur adressent d'autres injures outrageantes que la langue d'un chrétien ne pourrait décemment répéter. Or, ces gens du monde ont besoin d'être instruits et désabusés d'une erreur si pernicieuse. Demandez à ces hommes là qu'est-ce qu'ils entendent par la *perfection chrétienne*. S'ils vous répondent que par ces mots ils entendent une perfection la plus élevée et la plus difficile à acquérir, qui consiste uniquement dans les conseils évangéliques, tels que la pauvreté, la charité, l'obéissance, ils ont raison de se croire dispensés d'une perfection de ce genre, parce que, n'étant pas appelés de Dieu à la vie monastique, ils ne sont pas obligés de se dépouiller de leurs facultés temporelles, de renoncer au mariage, de vivre dans le célibat et dans la continence, et de soumettre leur libre arbitre à la volonté d'un supérieur qui leur trace une règle fixe pour toutes leurs actions. Mais si, par les mots de *perfection chrétienne*, ces hommes séculiers entendent les conseils évangéliques d'un autre genre, comme, par exemple, certains préceptes sur des observances moins graves qui ont été imposées de Dieu à l'universalité des fidèles, comme ceux de vivre dans le détachement des richesses, quoiqu'on les posséde, en les consacrant à de bons usages, et employant une partie de ses biens en aumônes ou en libéralités au profit du culte divin; de fuir, non-seulement les plaisirs illicites, mais encore tout ce qui peut y donner occasion et en inspirer l'amour; d'éviter en même temps les occasions, même éloignées, qui entraînent au péché tant d'âmes peu

vigilantes et faciles à séduire ; de se comporter avec la retenue, la modestie et la circonspection convenables dans les conversations ; de se soumettre à un directeur spirituel en ce qui touche le règlement de leur conscience ; de mépriser les vanités, les pompes, le faste et la superbe du monde; et si leur position sociale exige un apparat brillant, une représentation somptueuse, de se maintenir au milieu de cet éclat extérieur dans un abaissement interne, et dans des sentiments d'humilité qui sont propres à quiconque marche à la suite du divin Sauveur. S'ils entendent encore par les mots de *perfection chrétienne* l'obligation qui leur est imposée de souffrir patiemment les injures ; de se résigner dans l'adversité ; d'aimer leurs ennemis en s'abstenant non-seulement de tous sentiments intérieurs de rancune, mais encore de tout acte extérieur d'hostilité : de mortifier leurs passions et d'en comprimer les élans désordonnés ; de s'abstenir de tous péchés véniels, surtout ceux qu'on commet de propos délibéré ; de fréquenter les sacrements ; de vaquer souvent à la prière ; de réfléchir fréquemment sur les maximes de notre foi, qui ont tant de force et d'énergie pour abattre nos passions et nous faire voyager avec prudence dans une route si pleine de dangers dans cette misérable vie ; de faire mille autres choses que Dieu nous ordonne, bien que leur omission, quand c'est en matière peu grave, ne souille pas notre âme du péché mortel, ou qui sont conseillées seulement par la loi divine ; parce que sans elles, il est moralement impossible de vivre d'une manière régulière. Si, disons-nous enfin, par ces mots de *perfection chrétienne,* les gens du monde entendent ce qui vient d'être dit, et si ensuite ils prétendent qu'ils ne sont pas tenus de l'accomplir puisqu'ils sont séculiers et qu'ils vivent au milieu des agitations d'ici-bas, ils sont dans une profonde erreur ; car quiconque se glorifie du nom de chrétien est obligé de tendre à une perfection de cette nature. Qu'ils se pénètrent de ce que leur dit saint Thomas, après l'avoir bien pesé selon toute la sévérité de l'École : *Omnes tam religiosi, quam sæculares tenentur aliqualiter facere quidquid boni possunt : Omnibus enim communiter dicitur* (*Eccl.* 9.). *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet si homo faciat quod potest, secundum quod requirit conditio sui status, dummodo contemptus non adsit agendi meliora, per quem ani-*

mus firmatur contra spiritualem profectum (2. 2. *Q.* 186, *art.* 2, *ad* 2). Tous, dit le Docteur angélique, tant religieux que séculiers, sont obligés de faire de quelque manière, et selon les principes du discernement, tout le bien dont ils sont capables; puisque l'Esprit saint, dans le livre de l'Ecclésiastique, en fait une obligation à tout le monde. Il y a toutefois un certain mode d'obéissance à ce précepte, c'est d'éviter le péché et de faire chacun, avec discernement, le plus de bien qu'il peut dans la condition où il se trouve, en se gardant de négliger avec dédain un bien plus grand qu'il lui serait possible d'opérer, afin que l'âme égarée ne vienne opposer aucun obstacle au progrès spirituel. Les séculiers voudront bien remarquer les termes qu'emploie le saint Docteur en parlant de la perfection, qui est leur attribut. Ce sont ceux d'obligation, de précepte, de péché. Qu'ils nous disent ensuite avec toute la sincérité de leur esprit si la perfection est faite exclusivement pour les religieux.

53. — A dire vrai, il n'y avait pas absolue nécessité d'invoquer l'autorité du grand Docteur, puisque les livres sacrés s'expliquent nettement sur cette matière. Je demande à qui saint Jacques et l'Apôtre des nations s'adressaient quand dans leurs épîtres ils recommandaient si fort la perfection ? Était-ce aux religieux seuls ? ou bien était-ce à tout le monde chrétien ? Lorsque Notre-Seigneur s'écriait avec tant d'énergie : Soyez parfait, comme est parfait mon père qui est au Ciel. Lorsqu'il recommandait le renoncement à soi-même, lorsqu'il voulait que chacun portât sa croix avec résignation, qu'on pratiquât l'humilité, qu'on fût doux de cœur; à qui le divin Sauveur s'adressait-il, dans ces circonstances? Était-ce aux seuls religieux, aux seuls moines, aux vierges recluses dans leurs cloîtres? N'était-ce pas aussi à toute la collection des fidèles, à tous ceux qui voulaient sérieusement marcher à sa suite ? Oui, le Sauveur s'adressait à tous, répond saint Augustin, à tous sans exception : *Non enim hoc virgines debent audire, et maritatæ non debent; aut viduæ debent, et laici non debent. Sed universa Ecclesia universum corpus, cuncta membra per officia propria distincta et distributa sequuntur Christum* (*Serm.* 47 *de div. cap.* 7). Ces enseignements de Jésus-Christ, dit ce saint Docteur, ne sont pas destinés à frapper seulement les oreilles des vierges à l'exclusion des personnes engagées dans le mariage; celles des veuves à l'exclusion des

épouses; les oreilles des seuls moines et non celles des maris; celles des clercs et non celles des laïques. Le Fils de Dieu les adresse à l'Église universelle, à tout le corps des fidèles, selon leurs conditions diverses. Tous ont à se mettre à la suite du divin Rédempteur, avec la croix sur les épaules; tous doivent se conformer à ces divins enseignements. Saint Jérôme, après avoir rapporté plusieurs points de ces admirables instructions que faisait le divin Sauveur pour exhorter ses disciples à la perfection, fait très à propos cette réflexion. C'est que dès lors le Sauveur n'établissait aucune différence entre les religieux et les laïques, en disant : Cette exhortation s'adresse aux moines, cette autre aux séculiers. Il parlait sans distinction à tous les hommes. Il n'a jamais spécifié les qualifications de moine et d'homme séculier. Ce qui, continue le même Saint, cause la ruine du monde entier, c'est l'erreur dans laquelle il se complaît que les personnes engagées dans un ordre monastique sont tenues d'employer tous leurs soins à vivre dans un état de perfection, tandis que les gens du monde peuvent vivre sans aucun souci sur ce point essentiel. *Sed hoc plane est, quod evertit orbem universum, quod summa vitæ bene agendæ diligentia monachis esse opus arbitramur; ceteris negligenter vivere licere.* Mais, ajoute-t-il aussitôt, il n'en est pas ainsi, non, il n'en est pas ainsi. La même conduite dans la vie est exigée pour tous les hommes, je le dis avec assurance; et puis ce n'est pas moi qui parle de la sorte, mais je le dis après Jésus-Christ lui-même, dont la propre bouche a fait entendre ces paroles : *Non ita sane, non ita est sed eadem ab omnibus philosophiæ ratio requiritur: atque id equidem vehementer affirmaverim : immo vero non ego, sed ipse judex omnium Christus.* Finalement, après avoir consacré à cette vérité si importante un long développement, le même Saint termine ainsi qu'il suit : *Itaque quod ad eamdem vitæ diligentiam multis in rebus, supremumque perfectionis fastigium per divinas leges pariter et sæcularis, et monachus coguntur, neminem jam, quantumlibet ille sit contentiosus, et impudens contradicturum existimo* (*Adver. vitup. vitam monast.*, *lib.* 3). Je crois, conclut ce Saint, qu'il ne se trouvera pas un seul homme assez peu accommodant et même assez déhonté pour prétendre nier qu'en un grand nombre de cas le séculier, autant que le moine, est tenu d'aspirer au plus haut point de la perfection. C'est là un raisonnement solide auquel on

ne peut opposer la moindre objection, à moins d'encourir le juste blâme d'une témérité sans égale. C'est là qu'un directeur pourra trouver de puissants aiguillons pour ressusciter les désirs de la perfection chrétienne dans le cœur des séculiers ensevelis dans une profonde torpeur, en leur mettant sous les yeux l'obligation précise où ils sont, d'après la doctrine des SS. Pères et des livres sacrés. Le directeur arrachera de ces cœurs mondains l'erreur pernicieuse qui les aveugle en leur faisant croire que la perfection est l'œuvre exclusive des moines, qu'il n'appartient pas aux personnes séculières de mener une vie dévote, une vie parfaitement régulière, une vie exemplaire; qu'à elles il est permis, pourvu qu'elles se préservent de péché mortel, de tenir une conduite pleine de mollesse, de relâchement, de licence. Cela est faux, cela est faux, répètera le directeur; il en frappera constamment leurs oreilles. Tous les chrétiens sont obligés à la perfection, car à tous elle a été imposée et prêchée dans les Saintes Écritures. Il est hors de doute que toute personne qui n'est pas encore tombée dans l'impénitence finale, mais qui a conservé quelque crainte de Dieu, quelque désir de son salut éternel, se laissera émouvoir par ces grandes considérations et se déterminera enfin à entrer dans une manière de vivre beaucoup plus réglée, mieux disposée à l'accomplissement de tous ses devoirs.

54. — Mais je prévois bien que le directeur, en admettant, comme cela doit être, l'obligation de tendre à la perfection qui est imposée à tous les chrétiens, voudra savoir dans quel genre de péché tombe un séculier qui, satisfait de ne commettre aucun péché mortel, ne tient aucun compte des péchés véniels, ne sent en son âme aucune volonté pour les œuvres de charité et de surérogation, et enfin ne nourrit aucune pensée, aucun désir de perfection. A cela je réponds que si cet homme du monde agit de la sorte par dédain pour l'état de perfection, il tombe par cela même dans le péché qu'il voudrait éviter; que si pourtant il n'agit pas avec ce mauvais sentiment, je dis avec Cajétan, qu'un chrétien si peu soucieux de son avancement spirituel commet seulement une faute vénielle. *De intentione vero, qua quis, intendit non proficere in caritate, aut bonis operibus, sed solum præcepta divina servare communi modo, dicendum, quod hujus modi intentio peccatum est : quia firmando quis animum contra spiritualem profectum ponit, in quantum in se est, obicem*

directe Spiritui Sancto : non est autem peccatum mortale (*In textu supradic. D. Th.*). J'ajoute ici le sentiment du P. de la Réguéra, dans sa *Théologie mystique*, qui enseigne que le chrétien qui ne veut pas atteindre à sa propre perfection se rend coupable d'un péché grief; mais ce même Docteur modifie de plusieurs manières cette opinion rigide et la limite dans de certaines bornes. Quoi qu'il en soit et malgré les adoucissements que plusieurs autres graves auteurs apportent à leur sentiment, je dirai, ainsi que je prétends le démontrer dans le chapitre suivant, que les gens du monde qui ne veulent pas arriver à la perfection de leur état, et qui ne pèchent pas à cause de cette volonté perverse et ces dispositions peu louables, tombent pourtant dans une foule d'autres péchés mortels d'espèce différente, qu'ils s'exposent à vivre dans un continuel relâchement, et se mettent dans un sérieux danger de tomber dans la damnation éternelle.

CHAPITRE III.

SECOND MOTIF POUR FAIRE RENAITRE LES DÉSIRS DE LA PERFECTION, OU NÉCESSITÉ DE TRAVAILLER A L'ACQUÉRIR NON-SEULEMENT POUR L'ATTEINDRE, MAIS ENCORE POUR OPÉRER LE SALUT.

55. — La raison qu'allèguent plusieurs fidèles, soit engagés dans un ordre religieux, soit libres de tous vœux, pour se dispenser d'aspirer à la perfection qui convient à leur état, c'est la conviction où ils sont qu'en se préservant du péché mortel ils pourront vivre dans la grâce de Dieu, et qu'il leur sera possible d'arriver au bonheur éternel sans tant de labeurs et de mortifications. Mais ces fidèles sont certainement très-mal avisés de s'endormir dans cette persuasion. En effet, quand même selon la doctrine des livres sacrés et des Saintes Écritures qui nous ordonnent de tendre à la perfection qui convient à notre état, il n'y aurait pas pour nous une obligation sous peine de péché grave et dont la transgression serait pour le délinquant une faute mortelle, il n'en est pas moins certain qu'en ne s'appliquant pas sérieusement à atteindre cette perfection on s'expose à tomber dans d'autres péchés griefs, et qu'en vivant dans un état de conscience trop éloigné de la pureté qui doit y briller, on s'expose à un grand danger de perdre éternellement son âme. Per-

sonne n'ignore que l'arquebusier doit toujours viser plus haut, s'il veut atteindre avec son dard le but qu'il a sous l'œil. De même chacun doit bien se persuader qu'il ne peut s'astreindre à la pratique des préceptes divins en ce sens qu'il ne les transgressera pas d'une manière grave, sil ne vise, pour parler ainsi, plus haut en observant le plus parfaitement qu'il lui est possible les commandements de Dieu, en se préservant des manquements légers et des fautes vénielles, autant que le permet la faiblesse de nos propres forces. Il n'y arrivera jamais, encore une fois, s'il ne porte son regard sur un point plus élevé, par la pratique des bonnes œuvres de surérogation qui, malgré l'absence d'un précepte formel de la part de Dieu, nous sont pourtant recommandées à titre de conseils, et nous sont si avantageuses en même temps qu'elles sont un objet de complaisance aux yeux du Seigneur. Nous allons examiner combien ce qui vient d'être dit est fondé sur la vérité. Nous commençons par ce qui regarde les conseils, mais d'une manière succincte.

56. — Gerson affirme sans détour qu'il est fort rare qu'un chrétien observe les préceptes du décalogue, sans se livrer en même temps à des œuvres de surérogation et sans mettre en pratique certains conseils évangéliques, soit en vaquant à la prière, soit en s'approchant souvent des sacrements ; tantôt en se livrant à quelques mortifications, tantôt en faisant l'aumône, tantôt en pratiquant certains actes de charité spirituelle ou corporelle envers le prochain ; tantôt en faisant quelques actes de dévotion envers les saints ou envers la sainte Vierge, leur reine ; en faisant en un mot d'autres choses du même genre auxquelles un précepte rigoureux ne l'oblige pas, mais qui sont purement et simplement recommandées comme des conseils. *Raro fiet ut homines præcepta strenue compleant, qui quodam modo supererogent et misceantur consiliis* (I parte 2. *Alphab.* 68. *littera.* II). Le Père Saurez, examinant selon la méthode de l'école ces principes basés sur la vérité, décide qu'il est impossible, moralement parlant, qu'un chrétien, quoique séculier, ait la volonté ferme, stable et permanente de ne pas tomber dans le péché mortel, sans se livrer en même temps à quelques actes de surérogation, à quelques bonnes œuvres, et sans avoir pris la résolution généreuse de persévérer dans ces pratiques. Voici ses paroles (*Tom.* 4 *de Relig. lib.* I, *C.* 4, *num.* 12): *Vix potest moraliter contingere ut homo etiam sæcularis habeat firmum propositum nun-*

quam peccandi mortaliter, quin consequenter nonnulla opera supererogationis faciat, et habeat formale, vel virtuale propositum illa faciendi. Il démontre cela en prenant pour exemple les substances naturelles qui, sans l'accompagnement et le cortège des accidents qui leur sont propres, ne peuvent se maintenir dans leur essence et qui sans cela doivent nécessairement se détruire et périr. Ainsi le feu s'éteint si la chaleur ne le nourrit; ainsi la neige se fond sans la froidure qui en est l'aliment; l'air s'altère s'il est sans mouvement; l'eau se corrompt si elle croupit; l'herbe, les fruits et toutes les autres substances, si on les sépare de leurs qualités naturelles, se gâtent et finissent par dépérir complétement. C'est ainsi, dit-il, que la grâce de Dieu, que la charité sans les bonnes œuvres qui sont ses qualités surnaturelles par le moyen desquelles elle se soutient, se nourrit, se corrobore, se garantit de toute atteinte, et prend son accroissement, finit par s'éteindre et périr. C'est ainsi que cette âme malheureuse, en perdant la grâce de Dieu par sa nonchalante volonté qui la tient dans une fatale indifférence pour les bonnes œuvres, se place dans un état extrêmement périlleux pour son salut éternel.

57. — Cette vérité fut apprise par la bouche de Dieu lui-même au bienheureux Henri Suson, dans la célèbre vision des neuf rochers qui lui fut mentalement révélée, afin qu'il en instruisît le monde entier. Ce Saint, ravi en extase par une faveur divine, aperçut clairement une haute montagne qui de sa plus haute cime atteignait jusqu'au firmament. Sur la croupe de cette montagne paraissaient comme suspendus neuf rochers appuyés les uns sur les autres, et sur chacun de ces rochers on apercevait des habitants en plus ou moins grand nombre. Ces neuf rochers signifiaient les neuf degrés de perfection auxquels peut s'élever un mortel durant tout le cours de son existence. Pendant que le Saint était en admiration devant la hauteur de cette montagne et la disposition de ces neuf rochers si abruptes, il se vit tout-à-coup transporté sur le sommet du premier de ces rochers. De là il vit d'un simple coup d'œil la terre entière. Il la vit en même temps complétement couverte d'un immense filet. Notre Saint stupéfait de ce qu'il voyait tourna ses regards vers le Seigneur, le conjurant de vouloir bien lui découvrir ce que signifiait le filet dont la terre était couverte, sans pourtant que ce filet enveloppât les rochers de la montagne. Notre-Sei-

gneur lui répondit que ce vaste filet était celui du diable, et que dans ces mailles de vices et de prévarications, l'ennemi du genre humain tenait emprisonnés presque tous les habitants de la terre; mais que ce filet ne pouvait couvrir les rochers de la montagne symbolique, parce que là s'étaient élancés les chrétiens qui jouissaient de leur liberté et vivaient dégagés des liens de tout péché mortel. Le Saint toujours ravi en extase demanda à Notre-Seigneur quelles étaient les personnes qu'il apercevait autour de lui sur le premier rocher. Jésus-Christ lui répondit : « Ce sont les hommes tièdes, lents, froids, indolents, qui n'ont « aucune inclination à se livrer aux grands exercices, mais « auxquels il suffit de vivre sans donner leur consentement « aux péchés griefs et mortels, et demeurent ainsi dans un état « de satisfaction jusqu'au moment de leur mort. » (Le bienheureux Henri Suson, dans son *Livre des Neuf Rochers*, chap. 12). Il faut observer que ces chrétiens sont précisément ceux dont je parle en ce moment. Le serviteur de Dieu adressa encore une question au Seigneur et lui demanda si les personnes qui étaient si rapprochées des mailles de l'immense filet seraient sauvées ou damnées. Jésus-Christ lui fit cette réponse : « Si ces per- « sonnes meurent sans avoir la conscience souillée d'un péché « mortel, elles seront sauvées. Mais elles sont dans un danger « plus imminent qu'elles ne pensent, parce qu'elles se livrent à « la croyance qu'on peut tout à la fois servir Dieu et le monde, « ce qui n'est pas très-aisé, ce qui est même à peine possible, « et que persévérer ainsi dans la grâce de Dieu est une chose « singulièrement difficile. » A l'instant le Saint vit un grand nombre de personnes qui, tombant du premier rocher, étaient aussitôt prises et enveloppées par les mailles du filet. Henri Suson s'enquit auprès du Seigneur de ce que signifiait cette chute. Jésus-Christ lui répondit : « Ce rocher ne peut point fournir un « abri à ceux qui consentent au péché mortel, et comme ce « sont des hommes pleins de tiédeur, ils tombent aisément et « se laissent envelopper par les filets des vices. » Toute cette vision s'entend parfaitement et n'a nul besoin d'une explication ; car le divin Sauveur y fait comprendre avec la dernière évidence que les chrétiens indolents et froids qui, contents de ne pas commettre de péchés mortels, ne veulent point s'exercer aux œuvres méritoires de surérogation, tombent par ce seul fait dans de fautes graves qu'ils ne se croyaient pas capables de

commettre, et se mettent ainsi dans un grave péril de damnation. Il faut donc que le directeur représente d'une manière vive et énergique, à ces chrétiens apathiques et insouciants qui viendront se jeter à ses pieds, ces vérités si capables de les impressionner. Cela seul suffira pour faire fondre la glace de leur cœur et allumer dans leurs âmes un ardent désir de tendre à quelque degré de perfection.

58. — Pour une autre raison il n'est pas possible à ces chrétiens, moralement parlant, d'observer les commandements de Dieu, quant à la substance, et de ne point en même temps s'occuper de leur perfection ; car en agissant de la sorte ils commetteront une infinité de péchés véniels qui certainement ouvriront un accès facile aux péchés mortels et à la transgression substantielle de ces mêmes préceptes auxquels ils n'auront pas la volonté de s'assujettir. C'est ce que nous apprend le livre de l'Ecclésiastique : *Qui spernit modica, paulatim decidet* (*cap.* 19 1). Celui qui méprise les petites choses tombera dans les grandes. De là saint Thomas conclut : *Ille qui peccat venialiter, videtur minima spernere. Ergo paulatim disponitur ad hoc, ut totaliter defluat per peccatum mortale* (1. 2. *Qu.* 88, *art.* 3). Quiconque pèche véniellement ne tient aucun compte des petites choses. Il se dispose ainsi à l'inimitié envers Dieu par les péchés graves dans lesquels il se laissera entraîner. En voici la raison : Puisqu'il ne subordonne pas sa volonté, par un défaut de vigilance, aux commandements de Dieu, en matière légère, cette volonté s'accoutume à ces transgressions, se donne successivement des libertés dignes de blâme et finit par secouer enfin totalement le joug de la loi sainte. *Qui peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem ; et ex hoc, quod etiam voluntatem suam in minoribus debito ordini non subjiciat, disponitur ad hoc, quod consuescit etiam voluntatem non subjicere ordini ultimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere.* Ceci peut s'expliquer par des exemples dont on est journellement témoin en mille circonstances. Mais nous n'en choisirons qu'un seul. Une personne du sexe commence par se parer avec recherche soit pour cacher sa difformité, soit pour s'attirer des admirateurs. De la vanité dans les habits elle passe à la liberté de porter des yeux curieux sur quelque objet. Cette liberté dans ses regards imprime dans son âme quelque sentiment d'affection qui dans le principe ne fut pas vicieux, mais un peu trop tendre. C'est ainsi

que se trame une intrigue infernale, et enfin elle va jusqu'à fouler aux pieds la fleur de son innocence. Voilà comment des péchés légers on descend de degré en degré jusqu'à des fautes graves, et qu'enfin on tombe dans l'abîme. C'est bien à cela que saint Ambroise veut faire allusion quand, en parlant des personnes du sexe, il dit : *Hinc illa nascuntur incentiva vitiorum, ut quæsitis coloribus ora depingant, dum viris displicere formidant ; ut de adulterio vultus meditentur adulterium castitatis* (*Lib. de Virgin.*). Une personne débute par s'exprimer librement sur les défauts du prochain ; elle s'avance jusqu'à interpréter malignement les actions d'autrui, et à les censurer hardiment. A la fin, emportée par la démangeaison de médire, elle va jusqu'à révéler quelque grande faute de son prochain qui précédemment était cachée, et avec un déplorable éclat elle attente à la réputation d'un de ses frères. Et voilà comment, en entrant dans la mauvaise voie des fautes vénielles, on en vient peu à peu à tomber dans les péchés mortels.

59. — Cette vérité se trouve exposée dans le livre de l'Exode, et c'est un grand événement qui nous en fournit l'exemple. Moïse monta sur la cime du mont Sinaï. Il entra dans cette sainte obscurité des nuages qui en dérobaient la vue. Là il s'entretint avec Dieu par de longs et suaves colloques, et il recueillit de sa bouche divine les oracles sacrés. Pendant ce temps-là, que fait le peuple au bas de la montagne ? Le texte de la Bible nous l'apprend (*Exod. C.* 32. 6.). *Sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere. Sedit.* Le voilà, ce peuple qui se plonge dans la mollesse ; le voilà étendu nonchalamment sur la pelouse en attendant le retour de son grand Prophète. En tout cela il n'y a pas grand mal, ce n'est qu'un peu d'oisiveté, une modique perte de temps. Se trouvant dans l'inaction, ces Israélites commencent à s'inviter mutuellement à divers repas : *sedit manducare et bibere.* Les parents avec leurs parents, les amis avec leurs amis prennent place avec joie et bonheur à ce festin sur l'herbe. On n'y garde pas la modération convenable dans le boire et dans le manger, on se livre à quelque excès. Quel mal y a-t-il, après tout, si ce n'est un peu de gloutonnerie et d'intempérance ? Bientôt, remplis d'une bruyante allégresse, ils se livrent aux jeux : *Sedit manducare et bibere et surrexerunt ludere.* Les hommes et les femmes, les jeunes garçons et les jeunes filles, tous se mettent

en branle pour la danse, tous entonnent en chœur des chansons. On joue, on rit, on danse, on folâtre; mais dans tout cela on n'apporte aucun mauvais sentiment. Qu'y a-t-il encore de mal en cela? Peut-être un peu de licence, quelque immodestie, quelque péché véniel un peu plus grave. En avant, donc, en avant, car dans tout cela il n'y a pas encore grand mal. Les Hébreux enfin, abrutis par le vin, devenus plus hardis et plus entreprenants par l'excès de la joie et la fureur de ces jeux, se mirent à dire entre eux : Dieu seul sait quand Moïse reviendra de la montagne. Dieu sait combien de temps il voudra que nous restions dans cette vallée. A quoi sert d'attendre plus longtemps? à quoi bon nous occuper plus longtemps de ce retard? Faisons-nous un dieu visible comme on a coutume d'en faire dans l'Égypte. Réunissons tous nos pendants d'oreilles, tous nos anneaux d'or, et faisons-en un simulacre d'une forme imposante et qui soit digne d'être exposé au culte public sur un autel : Aaron, tels sont nos vœux. Aaron s'y prête avec condescendance. On coule en fonte un veau d'or, il est exposé à la vénération publique ; on brûle devant cette idole un encens sacrilège ; on lui offre d'abominables sacrifices. Vous venez de voir quel mal immense a produit un peu d'oisiveté, un peu de bonne chère, un peu de licence dans la conduite. Tels furent les degrés que parcourut le malheureux peuple d'Israël pour aboutir enfin à prostituer ses hommages aux pieds d'un veau. Cette réflexion n'est pas de moi. Elle appartient à saint Grégoire (*Moral. lib.* x, *cap.* 6). *Sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere. Esus quippe, potusque ad lusum impulit ; lusus ad idololatriam traxit : quia si vanitatis culpa nequaquam caute compescitur, protinus ab iniquitate mens incaute devoratur : attestante Salomone, qui ait: qui spernit modica paulatim decidet. Si enim curare parva negligimus, insensibiliter seducti, etiam majora perpetramus.* Le manger et le boire, dit ce Saint, excita le peuple à de vains jeux ; ces jeux l'entraînèrent à l'idolâtrie ; parce que, si l'on ne se retient dans les fautes légères, on s'expose à tomber bientôt dans de graves péchés. Salomon nous en donne la preuve dans ces paroles précitées : Quiconque méprise les petites choses tombera dans les grandes. On peut les résumer plus brièvement : Qui ne tient compte de peu, tombera dans beaucoup. Si nous n'usons d'aucune vigilance dans les petits détails de la con-

duite, il résultera de ce défaut que, séduits peu à peu par l'habitude et par la passion, nous finirons infailliblement par nous précipiter dans les plus mauvaises voies. Qu'il vienne donc maintenant caresser sa fatale illusion quiconque prétend se sauver sans l'observance parfaite des divins préceptes. Il finira par reconnaître, quand il aura fait l'expérience de ses déplorables chutes, combien ses prétentions étaient mal fondées. A Dieu ne plaise qu'il fasse cette expérience aux dépens de sa damnation éternelle.

CHAPITRE IV.

POUR QUE LES DÉSIRS DE PERFECTION PUISSENT CONDUIRE EFFICACEMENT LES CHRÉTIENS A CETTE MÊME PERFECTION, IL EST NÉCESSAIRE QU'ILS NE CONNAISSENT AUCUNE SORTE DE RALENTISSEMENT, MAIS QU'ILS AILLENT TOUJOURS EN S'ACCROISSANT ET EN NE CESSANT DE TENDRE A UN DEGRÉ PLUS ÉLEVÉ.

60. — On a déjà vu que la pierre fondamentale sur laquelle doit s'asseoir l'édifice spirituel de la perfection chrétienne, est le désir incessant d'y arriver. Nous avons appris aux directeurs par quel moyen on vient à bout de mettre en œuvre cette pierre et de la fixer comme une base inébranlable dans l'âme des disciples dont on est le guide. En d'autres termes, nous voulons dire que les directeurs ont reçu déjà de nous la connaissance des motifs propres à faire naître dans les cœurs ces saints désirs. Reste maintenant à dire que cette pierre ne peut devenir un bon fondement pour l'édifice de la perfection si elle n'est constamment stable, ferme, et fixée dans le cœur de ces chrétiens. Et pour parler le plus clairement qu'il se peut, je dirai qu'il me reste à démontrer que ces saints désirs, pour arriver à leur noble but, ne doivent souffrir aucun relâche, aucune interruption, aucune espèce de ralentissement ; mais bien qu'après avoir atteint un degré de perfection, ils doivent tendre à un degré supérieur. En agissant autrement, c'est ruiner et rendre absolument infructueux le travail qu'on a subi pour monter à la perfection, et retomber promptement dans la primitive froideur.

61. — Avant de prouver ce qui vient d'êre avancé, par

l'autorité des citations, je veux en fournir la preuve par le raisonnement, afin que les paroles tirées des SS. Pères et de l'Écriture-Sainte ne semblent point présenter quelque exagération. La perfection chrétienne ne connaît pas de limites au-delà desquelles il lui soit impossible d'avancer ; en d'autres termes, je dis qu'il n'est point possible à un chrétien de s'estimer parfait parce qu'il est parvenu au terme au-delà duquel on ne peut avancer, et qu'on ne peut pas davantage estimer parfait quiconque n'est pas arrivé à cette même limite. Les arts mécaniques ou libéraux ont des bornes ; car l'ouvrier en tous genres, l'architecte, le peintre, quand ils sont parvenus à confectionner exactement le travail qu'ils ont entrepris, et qu'ils y ont épuisé toute l'industrie de leur art respectif, peuvent se prétendre parfaits dans cet art, et il ne leur reste plus d'autres degrés à atteindre. La perfection chrétienne ne saurait être envisagée sous un pareil point de vue ; car, ainsi qu'il a été déjà démontré, la perfection chrétienne consiste dans la charité ; elle peut s'accroître autant que les mérites du Dieu qu'elle a pour objet possèdent de qualités infinies et incommensurables. Et puisque le Dieu, qui est l'objet de l'amour, ne connaît point de limites, il en résulte que la charité peut dilater à l'infini ses flammes sacrées et ses saintes ardeurs. Tel est l'enseignement du Docteur angélique (2. 2. *Qu.* 24, *art.* 7, *in corp.*) : *Semper caritas in via potest magis et magis augeri.* Il en déduit cette vérité que nous établissons, savoir : que dans ce pélerinage de notre vie, la charité ne peut connaître aucune borne. *Unde relinquitur quod caritatis augmento nullus terminus præfigitur in hac vita.* Par une conséquence inévitable, il s'ensuit que la perfection ne saurait avoir de limites durant notre vie. J'en dis de même de notre perfection, que j'ai nommée *instrumentale.* Si l'on considère celle-ci comme destinée à écarter les obstacles qui s'opposent à la charité, par le moyen de la mortification des sens et des passions, il est bien certain qu'on ne peut ici rencontrer des bornes ; car de même que nos passions ne peuvent jamais s'éteindre et s'amortir d'une manière complète, de même aussi on ne peut faire, pour ainsi parler, aucune halte dans leur répression et les combats qu'il faut leur livrer. Si la perfection dont nous parlons est considérée en tant que c'est une disposition à procurer de l'accroissement à la charité par l'exercice soutenu de la vertu, elle ne peut non plus connaître

de limite puisqu'on peut continuellement faire progresser la vertu. Donc, si notre perfection ne peut avoir de limites, ne peut rencontrer un degré au-delà duquel elle ne puisse avancer, il faut bien la placer dans un progrès continuel des vertus morales, dans une augmentation indéfinie de la charité. On ne doit donc pas estimer parfait quiconque, arrivé à un certain degré de charité, s'y arrête. Mais on devra estimer tel celui qui, après avoir surmonté les obstacles qui font la guerre à la charité, se raffermit de plus en plus dans la vertu, se laisse de plus en plus enflammer du feu sacré de l'amour divin. Je déduis de cela que les désirs de perfection pour se porter efficacement aux plus hauts degrés, ne doivent jamais s'allanguir, mais s'accroître toujours de plus en plus, puisque la perfection, ne connaissant aucune borne, le désir de la conquérir ne doit pas à son tour connaître de limites.

62. — Salomon veut faire allusion à ce qui vient d'être dit, par ces paroles : *Justorum autem semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem* (*Prov. cap.* 4. 18). Le chemin de la perfection qui est précisément la route dans laquelle débutent les justes, brille de plus en plus à mesure qu'on y avance, et sa splendeur se développe par celle des vertus toujours en progrès jusqu'à ce qu'elle aboutisse à ce beau jour de lumière parfaite dont on ne peut jouir que dans le Ciel. Le Prophète royal tient le même langage (*Psalm.* 83. 6) : *Beatus vir cujus est auxilium abs te : Ascensiones in corde suo disposuit : etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion.* Celui-là est heureux, dit-il, qui tient son cœur perpétuellement résolu de travailler à acquérir la perfection, bien qu'il habite encore cette vallée de larmes. Prévenu des bénédictions du Très-Haut et aidé du secours de son divin législateur, il s'avance avec ardeur d'une vertu à une vertu plus élevée, jusqu'au moment enfin où il pourra contempler sans nuages la face de son Dieu dans la bienheureuse Sion des célestes parvis. Il faut remarquer dans ce texte que le Prophète donne le nom de bienheureux à celui qui de toutes les affections de son cœur aspire à une perfection plus haute. C'est celui-là même auquel je donne le titre de parfait, vu que dans la perfection réside toute la félicité d'ici-bas et que d'elle dépend l'éternelle béatitude. *Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc* (*Apoc. cap.* 22. 11). Quiconque est

juste, dit le Seigneur dans l'Apocalypse, doit tâcher de devenir encore plus juste ; celui qui est saint doit faire ses efforts pour le devenir encore davantage de jour en jour. Tant il est vrai que la perfection chrétienne ne connaît aucune limite et que celui-là est plus parfait qui aspire à une perfection supérieure.

63. — Voyons maintenant combien tout cela est vrai dans le grand Apôtre des nations, saint Paul. On ne peut nullement douter que cet Apôtre ait été un des plus grands saints, et comme un astre de première grandeur dans le firmament de la sainte Église. Que de persécutions, que d'angoisses, que de fatigues il a supportées pour Jésus-Christ! Quelle ardente charité, quelles flammes d'amour, quel zèle brûlant pour son divin Maître! Quelles révélations, quelles visions, quelles extases, quels ravissements jusqu'au troisième ciel! Et pourtant ce saint Apôtre, si riche de vertus éminentes, de dons si sublimes, ne se regarde pas encore comme parfait et il proteste qu'il n'est pas encore parvenu à la perfection (*Ad Philipp. cap.* 3.12). *Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim*. Le Saint confesse qu'il a été lapidé, battu de verges plusieurs fois, d'avoir fait naufrage en haute mer, d'avoir été balloté par les ondes déchaînées. *Ter virgis cæsus sum, semel lapidatus sum, ter naufragium feci, nocte et die in profundo maris fui* (*Ad Corinth. Epist.* 2. *cap.* 11). Il parle de ses nombreuses veilles, de ses nombreux jeûnes, de la faim, de la soif, de la nudité, du froid supportés pour l'amour de Jésus. *In vigiliis multis, in fame et siti, in jejuniis multis, in frigore et nuditate.* Il nous révèle qu'il a été ravi dans le paradis, tout vivant qu'il était encore dans sa chair. *Raptus est in paradisum et audivit arcana verba quæ non licet homini loqui.* Il va enfin jusqu'à dire qu'il ne vit pas de sa propre vie, mais bien dans Jésus en qui il a été transformé par sa charité. *Vivo ego jam non ego; vivit vero in me Christus.* Malgré toute ces belles prérogatives, il déclare qu'il n'est pas encore parfait. *Non quod jam acceperim aut jam perfectus sim.* Mais, ô saint Docteur, si tout cela ne vous suffit point pour être parfait, en quoi metterez-vous donc l'acquisition de votre perfection? En quoi placez-vous le comble de votre sainteté? Voici ce qu'il répond : *Sequor autem, si comprehendam.* C'est de marcher en avant le plus qu'il m'est possible dans cette voie de la perfection. En effet, les interprètes de ces paroles les expliquent dans le sens que nous leur donnons : *Nemo fidelium, etsi mul-*

tum profecerit : Sufficit; *qui enim hoc dicit, de via exit ante finem.* Qu'aucun fidèle, à l'exemple de ce grand Saint, quoiqu'il puisse se rendre témoignage des progrès spirituels qu'il a faits, ne s'avise de dire : En voilà assez ; car en parlant de la sorte, il quitte le chemin de la perfection, avant d'arriver au but qu'il se proposait, c'est-à-dire l'éternelle béatitude.

64. — Saint Augustin, sur le même point, n'enseigne pas une doctrine différente (*In lib. de Doctr. Christi*) : *Tunc quippe optimus est homo, cum tota vita sua pergit in incommutabilem vitam et toto affectu inhæret illi.* Celui-là n'est pas homme excellent, c'est-à-dire parfait, qui, parvenu à quelque degré de perfection, s'y fixe sans s'élever plus haut ; mais bien celui qui tend continuellement vers son Dieu, qui est notre vie inaltérable, par les plus fervents désirs de son cœur et s'attache de plus en plus étroitement à lui. Saint Bernard s'exprime encore plus clairement : *Indefessum proficiendi studium, et jugis conatus ad perfectionem, perfectio reputatur. Quod si studere perfectioni, esse perfectum est, perfecto nolle proficere deficere est. Ubi sunt ergo qui dicere solent : Sufficit nobis nolumus esse meliores quam patres nostri* (*Epist.* 153 *ad Abbat. Garivum*). Une application infatigable à son avancement spirituel, selon ce Docteur si plein de suavité, un effort continu pour arriver à la perfection, c'est la perfection elle-même. Or, si par cela même qu'on déploie toute l'énergie de son âme pour atteindre un état parfait c'est la même chose que la perfection, il résultera certainement de cela que s'abstenir d'une application sérieuse à cette œuvre n'est autre chose que la négation de la perfection. Ce sont donc ceux-là qui disent comme on vient de le voir : Assez d'avancement spirituel comme cela, nous ne prétendons pas être meilleurs que nos pères ; ce sont, disons-nous, ceux-là qui sont foncièrement imparfaits.

65. — Le lecteur m'accusera peut-être d'incohérence et de confusion, car ayant dit dans l'article précédent, que la perfection chétienne consiste dans la charité, je parais me rétracter en plaçant avec saint Paul et les saints Docteurs précités, toute sa substance dans un progrès, un avancement non interrompu dans les vertus et dans un désir incessant de faire quelque nouveau progrès. Or, il est certainement dans l'erreur, car mes premières assertions ne sont point en désaccord avec ce que je dis en ce moment. Il est bien vrai que l'essence de notre per-

fection est dans la charité et que les moyens pour y arriver sont les conseils et les vertus morales. Mais il ne faut pas manquer d'y attacher une condition indispensable, c'est que la charité et toutes les autres vertus marchent constamment vers le progrès et que chaque jour soit témoin d'un nouvel accroissement; c'est là une condition sans laquelle la charité ne peut fixer solidement son empire dans un cœur. En effet, si elle ne prend point en nous cet état de stabilité, la perfection disparaît, s'anéantit et périt. A cette raison qui vient d'être exposée, je veux en ajouter une autre qui jettera le plus grand jour sur cette doctrine. J'ai déjà démontré que pour être parfait, le chrétien a besoin de nourrir dans son âme le désir d'une perfection plus élevée, puisque la perfection n'admet aucune borne; je veux maintenant m'attacher à convaincre que non-seulement la perfection n'a pas de limite, mais qu'elle ne peut même pas exister dans un état stationnaire qui arrête sa marche. Si on veut qu'elle périsse, il n'y a qu'à la tenir dans cet état d'inaction et lui imposer un repos absolu.

66. — Qui pourrait ne pas avoir connaissance de cette guerre cruelle qui sévit dans notre intérieur, et qui pourrait en même temps ne pas l'éprouver? Il y a au-dedans de nous autant d'ennemis qui nous attaquent qu'il y a de passions qui fermentent dans notre cœur et qui, par leurs mouvements déréglés, nous entraînent au mal et nous précipitent dans une éternelle ruine. On ne peut même pas décider quels sont les plus violents de ces ennemis, quels sont les plus dangereux dans leurs attaques. Est-ce la luxure ou l'avarice? Est-ce l'amour ou la haine? Est-ce la présomption ou le désespoir? Est-ce l'ambition ou l'envie? Ce qui est très-certain, c'est qu'une seule de ces nombreuses passions, lorsqu'elle est dominante en nous, suffit pour nous écarter de la voie de la perfection et nous entraîner dans le chemin qui conduit à l'éternelle perdition. Ils ne sont pas moins à redouter les ennemis qui sont hors de nous, je veux dire les démons dont nous sommes environnés de toutes parts, qui nous circonviennent par toutes sortes de tentations et qui sèment continuellement sous nos pas des pièges pour nous faire tomber. Cela fait que nous devons nous tenir sans cesse debout pour combattre avec les armes de la mortification et de la vertu, et particulièrement avec l'arme d'une charité fervente, afin de repousser les assauts de nos ennemis intérieurs aussi

bien que ceux qui nous assaillent de dehors. S'il arrivait donc à quelqu'un satisfait d'avoir acquis un certain degré de perfection de se fixer dans cet état où il se complaît, de se ralentir dans la pratique des vertus chrétiennes et de laisser s'attiédir l'ardeur de sa charité, qui ne voit qu'il aura à essuyer l'attaque d'un grand nombre d'ennemis et qu'ils parviendront à le jeter hors du sentier de la perfection? Une armée qui marche à l'attaque d'une place avec un grand courage et qui est déterminée à s'en emparer, si elle rencontre sur ses pas l'ennemi, peut-elle rester immobile sans aller en avant ou sans reculer ? Non certainement, parce qu'elle a devant elle une autre armée qui la repousse et qui la heurte. Cette armée devra donc tenir tête à l'ennemi, avec une noble ardeur marcher en avant, ou bien elle devra reculer et prendre honteusement la fuite. C'est ainsi que le chrétien qui a entrepris de monter le sentier de la perfection ne peut s'arrêter au milieu de sa route, car il est environné de trop nombreux ennemis qui le harcèlent et le pressent de mille manières. Il faut donc qu'il marche toujours en avant, solidement protégé par l'invincible secours de ses généreux désirs, ou que, énervé par la tiédeur qui l'abat, il se laisse terrasser et recule.

67. — C'est pourquoi saint Bernard dit avec beaucoup de vérité (*Ep.* 342) : *Non proficere, sine dubio deficere est. Nemo proinde dicat : Satis est ; sic volo manere ; sufficit mihi esse sicut heri, et nudius tertius*. Quiconque ne veut point avancer dans la perfection est certainement dans la voie où l'on marche en arrière. Que personne ne dise donc : Les progrès que j'ai faits me suffisent ; je suis satisfait d'être aujourd'hui ce que j'étais hier et les jours précédents. Pour corroborer cette doctrine basée sur la vérité, il prend pour exemple l'échelle de Jacob, vrai symbole de la perfection chrétienne, car aucun des anges qui s'y trouvaient ne s'arrêtait point sur le même échelon, mais ceux d'entre eux qui montaient ne descendaient pas. Il conclut de là que toute personne qui veut s'arrêter en quelque degré de la perfection tente ce qui ne peut s'exécuter dans cette échelle mystique, et qu'il faudra nécessairement descendre jusqu'au dernier échelon. *In via residet, qui hujusmodi est. In scala subsistit, ubi neminem patriarcha vidit non ascendentem, aut non descendentem. Dico ego : qui se existimat stare, videat ne cadat.* Mais ce même Docteur si plein de suavité parle avec plus de

force et donne des motifs plus concluants dans les paroles sévères qu'il adresse à un moine en qui les désirs d'une plus haute perfection se sont attiédis. Car en le prenant, comme on dit, corps à corps, il lui parle de la sorte : *Monache, non vis proficere? Non. Vis ergo deficere? Nequaquam. Quid ergo? Sic, mihi inquis, vivere volo et manere, quod perveni, nec pejor fieri patior, nec melior cupio. Hoc ergo vis quod esse non potest. Quid enim stat in hoc sæculo? Et certe de homine specialiter dictum est : Fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet* (*Ep.* 253 *ad abb. Garivum*). Moine, tu ne veux donc pas avancer et monter à une plus haute perfection ? (Le Saint lui adresse cette question). Tu veux donc retourner en arrière et perdre ainsi ce que tu avais déjà acquis? — Oh ! pour ceci, non, que cela ne m'arrive jamais. — Que prétends-tu donc ? — Je prétends vivre comme j'ai vécu jusqu'à ce moment dans le degré de la perfection que j'ai déjà atteint. Je ne veux devenir ni pire, ni meilleur. — Tu veux donc ce qui ne peut se faire ni ce qui n'est jamais arrivé ; et qu'y a-t-il en ce monde qui subsiste toujours dans le même état ? N'est-ce pas de l'homme que l'Esprit-Saint a dit qu'il passe comme une ombre et qu'il ne peut point se fixer dans une situation permanente ? En d'autres occasions le saint Docteur interpelle les âmes tièdes et lâches dans leurs désirs de perfection en les comparant à ces mondains que les biens périssables ne peuvent rassasier, afin de confondre ces âmes et de les exciter de leur sommeil par l'exemple de ces hommes du siècle : *Quem ambitiosum*, leur dit-il, *vidimus aliquando contentum, adeptis dignitatibus, ad alias non anhelare* (*Ep.* 34). Avez-vous jamais vu un ambitieux qui, après être parvenu aux honneurs si ardemment convoités, n'en désire encore de plus grands? *Quem eorum qui avaritiæ serviunt, aut amatores sunt voluptatum, seu vanas hominum sectantur laudes? Nonne et ipsorum insatiabilia desideria arguunt nos negligentiæ, et tepiditatis? Pudeat certe nos spiritualium bonorum minus cupidos inveniri.* Qui soutiendra que les avares ne sont pas dominés du désir d'augmenter leurs trésors? Que les voluptueux ne soupirent pas après de nouveaux plaisirs ? Que les esclaves de l'orgueil ne courent pas après de nouveaux et de plus grands honneurs ? Or si les désirs de ces mondains pour les biens d'ici-bas ne peuvent jamais être rassasiés, quelle honte pour nous d'être moins désireux des biens spirituels, moins ardents et moins avides en ce qui touche

notre perfection ! Telles sont les raisons convaincantes et les justes réprobations dont usera un directeur pour réveiller en lui-même et dans les autres les désirs d'une perfection plus élevée et pour les maintenir dans leur vivacité ; car si ces désirs viennent à se refroidir et ne nous font plus avancer pour rester stationnaires dans la voie de la perfection, il est certain que nous irons en reculant jusqu'à ce qu'enfin nous tombions dans l'abîme, ainsi que nous l'avons prouvé avec la dernière évidence.

68. — Je dois avouer que mon esprit a toujours été frappé d'une impression profonde quand j'ai admiré les moyens pratiques que Dieu daigna employer pour maintenir le célèbre Paphnuce dans les désirs toujours croissants d'une perfection supérieure et par lesquels il avait résolu de conduire ce Bienheureux au plus haut degré de la sainteté (*Vita P. P. Vita* 16. *S. Paphnucii*). Paphnuce vivait dans les déserts de la Thébaïde. Aucun de ces pieux solitaires ne le surpassait et peut-être aussi il était bien supérieur à tous les autres par son austérité, par ses fréquentes oraisons, par la pureté de sa conscience, par la pratique de toutes les vertus. Dieu voyant donc que dans ces solitudes il n'y avait aucun anachorète qui pût par son exemple enflammer Paphnuce d'une plus vive ardeur de perfection, employa des moyens extraordinaires pour embraser ce cœur d'un feu encore plus ardent. Il lui inspira un certain désir de savoir quel serait dans le monde entier le mortel qui pût l'égaler en perfection. Puis au moment où l'anachorète était sur le point de demander à Dieu qu'il lui fît connaître ce qu'il souhaitait, il lui envoya un céleste messager qui lui ordonna de partir pour la ville voisine où il rencontrerait un joueur d'instruments qui l'égalait en mérites et en sainteté. Le Saint resta frappé de surprise et fut stupéfait d'entendre ces paroles. Il saisit son bâton et courut à la ville où devait se trouver ce joueur d'instruments. Arrivé là, il voit cet homme sur la place publique où il était environné d'une foule joyeuse. Il le tire à part et lui demande quel est son genre de vie. Je suis, lui répondit-il, un grand pécheur. Naguère j'étais un voleur de profession, et maintenant je cours le monde, je joue de mon instrument et je trouve là de quoi soutenir honnêtement mon existence. Le Saint, après avoir mûrement réfléchi sur tout cela, jugea que cet homme avait fait dans sa vie plusieurs actions de vertu héroïque. Il apprit de ce

joueur que s'étant une fois trouvé avec les voleurs ses compagnons, ils avaient capturé une vierge consacrée à Dieu, et qu'ils allaient en vrais scélérats, après lui avoir dérobé ses vêtements, lui ravir encore le précieux trésor de sa virginité, quand cet homme, s'élançant au milieu de ses compagnons, arracha de leurs mains cette vierge et la reconduisit intacte dans sa propre demeure. Dans une autre circonstance, cet homme, en parcourant les lieux inhabités, avait rencontré une dame remarquable par sa beauté, qui remplissait de ses gémissements et de ses cris cette vaste solitude. Il s'approcha d'elle et la questionna sur la cause de sa douleur. Cette dame lui répondit qu'elle était dans le désespoir, parce que son mari et ses enfants avaient été mis en prison pour n'avoir pu payer leurs dettes, et qu'ils n'avaient aucune espérance de recouvrer leur liberté, et que par elle-même il ne lui était point possible de subvenir à sa malheureuse existence. Le joueur d'instruments, en apprenant le motif des pleurs de cette infortunée, non-seulement respecta sa personne, mais l'ayant conduite dans la caverne qui lui servait de refuge, lui présenta de la nourriture et puis lui fit présent de trois cents écus pour être employés à la délivrance de son mari et de ses enfants, et pour sortir elle-même d'une si profonde misère. Il n'est pas aisé d'exprimer combien de désirs de perfection vinrent exalter l'âme de Paphnuce au récit de pareils traits. Il eut honte de lui-même en voyant qu'au fond de sa solitude il n'était point parvenu à égaler en sainteté un joueur d'instruments sur la place publique. Il s'établit d'une manière encore plus déterminée dans l'exercice des vertus les plus sublimes, il multiplia ses jeûnes, il prolongea ses veilles, il s'adonna avec plus de zèle aux saintes oraisons, à une mortification plus stricte, à une plus grande pureté de conscience, enfin à marcher avec une plus grande ardeur qu'auparavant dans les voies d'une perfection toujours croissante. Après plusieurs années d'une vie si pleine, Paphnuce mérita que Dieu réveillât encore dans son cœur l'ancien désir de savoir s'il y avait quelqu'un qui l'égalât en mérites. Cette fois le Seigneur voulut lui parler lui-même au fond du cœur et lui fit connaître que dans la ville voisine existait un homme dont les mérites égalaient les siens. Notre Saint se rendit en cette ville pour s'assurer du fait, et y trouva un homme du monde qui, depuis trente ans, avait gardé la continence quoiqu'il eût une épouse ; qu'il était

exclusivement livré à toutes sortes de bonnes œuvres envers les pauvres et les étrangers, et qu'il pratiquait encore d'autres éminentes vertus. Cet exemple inspira à notre Saint une nouvelle honte, selon ce que nous apprend l'histoire de sa vie, et il s'en rendit encore plus enflammé des désirs les plus généreux d'atteindre une plus haute perfection ; il se livra tout entier aux saints exercices qui pouvaient l'y faire arriver, il méprisa tout ce qu'il avait déjà fait et ne fit aucun cas de ces œuvres antérieures, en voyant qu'au milieu même du monde et de ses préoccupations, il était possible de parvenir au sommet des vertus les plus méritoires. *Seipsum denuo majoribus exercitiis dedit, exiguos priores reputans labores, quibus conferri poterat ei, qui sæculi videbatur actibus implicatus.* Finalement encore, au bout de quelques années, il fit à Dieu la même demande et en obtint une semblable réponse. Il lui fut révélé qu'il y avait un certain marchand qui lui était égal en mérites et qui venait dans sa cellule pour lui rendre visite. De là naquirent encore des désirs plus fervents, de là se développèrent des œuvres plus excellentes de perfection. Enfin, consommé dans toutes les vertus, il se reposait dans cette douce quiétude, lorsque voici que lui apparaît l'ange du Seigneur, en compagnie des prophètes et d'autres esprits célestes. Son âme, entourée de ce glorieux cortège, fut portée dans les Cieux et intrônisée en une place telle que la méritait sa haute sainteté. Dieu, pour élever Paphnuce au plus sublime degré de la perfection, s'était contenté d'exciter en lui, par des moyens aussi efficaces qu'extraordinaires, de nouveaux désirs de cette haute perfection dont il voulait l'enrichir. Le directeur doit donc rappeler souvent à ses pénitents, qu'il voit bien disposés, ces paroles que saint Antoine répétait si souvent à ses disciples, comme le rapporte saint Athanase (*In vita S. Antonii*) : *Hoc sit primum cunctis in commune mandatum, nullum in arrepti propositi vigore lassescere, sed quasi insipientem augere semper debere, quod cœperit.* Que le chrétien qui veut arriver à la perfection se considère toujours comme au commencement et ne se rebute jamais, en marchant avec une constance à toute épreuve vers son avancement spirituel. Mais comme les moyens que Dieu mit en œuvre pour augmenter dans l'âme de saint Paphnuce les désirs d'une perfection plus haute sont extraordinaires, nous ne devons pas les employer, car il n'est pas permis de faire à Dieu des questions telles qu'en

fit ce Saint, à moins que ce ne soit par une très-spéciale inspiration, comme elle eut lieu à l'égard de cet illustre anachorète. C'est pourquoi je vais maintenant faire connaître les moyens ordinaires, propres et naturels, de se maintenir dans une constante ardeur et de donner sans relâche à nos saints désirs un accroissement plus considérable.

CHAPITRE V.

ON Y PROPOSE LES MOTIFS LES PLUS PROPRES A SE MAINTENIR DANS LA FERVEUR ET A AUGMENTER LES DÉSIRS DE LA PERFECTION A LAQUELLE CHACUN DOIT TENDRE.

69. — Le premier moyen qu'il faut mettre en usage est celui des fréquentes méditations : *In meditatione mea exardescet ignis.* Dans mes méditations, s'écrie le Psalmiste, une sainte ardeur s'empare de mon âme. Dans les méditations s'allume aussi le feu sacré des saints désirs qui nous éveillent et nous excitent à l'avancement de notre sanctification. En effet, c'est dans elles que s'acquiert la connaissance des attributs qui nous font aimer Dieu, la grandeur de ses bienfaits, de sa tendresse pour les hommes, et ces considérations sont d'une grande efficacité pour déterminer notre cœur à la réciprocité de l'amour, l'obligent à suivre les traces du divin Maître, et nous rendent de jour en jour plus parfaits en le prenant pour notre modèle. La méditation nous découvre les charmes de la vertu, et l'âme en devient éprise ; elle nous montre la laideur du péché, la difformité des prévarications, et l'âme en conçoit une vive horreur. La méditation étale à nos yeux la magnificence des biens qui nous sont réservés dans la patrie céleste, et l'énormité des supplices qui nous sont destinés au fond de l'enfer. Par ce moyen, l'âme se sent enflammer pour la vertu à la vue des délices qui en sont la récompense et des châtiments qui sont le juste salaire du péché. En un mot, la méditation est comme l'est pour le fer une forge, où le cœur humain se dépouille de sa dureté, se ramollit, se réchauffe, s'embrase du feu des saints désirs. Je ne veux pas m'étendre longuement sur ce point, car bientôt j'aurai à parler longuement de la méditation dans un article tout entier. Je veux me borner à raconter un fait pour appuyer cette

vérité, et je pourrais en citer mille autres (*P. Greg. Rosig. not. memor. degli Exerc. cap.* 5 *paragr.* 1) : Dans une prison de Castille, se trouvait reclus un prêtre qui avait deux fois apostasié. C'était un profanateur de sacrements, un sacrilège violateur de choses saintes, un homme coupable d'innombrables scélératesses, digne enfin de mille morts. La miséricorde divine ne dédaigna pas de frapper par ses inspirations à la porte d'un cœur si impie. Elle frappa tellement fort, que ce malheureux sortit de sa profonde léthargie et connut la profondeur du gouffre dans lequel il était tombé. Il appelle tout d'un coup un prêtre de ma Compagnie, et lui découvrant l'état déplorable de son âme, le pria de lui donner des conseils, de lui indiquer des remèdes et de venir à son secours. Ce Père, apprenant les énormes et nombreux méfaits dont ce prêtre prévaricateur s'était souillé, jugea que, pour le remettre dans la voie du salut et en même temps de la perfection dont il s'était peu à peu si considérablement écarté, il n'y avait pas d'autre remède à lui indiquer que celui de la méditation sur les maximes principales de notre foi. Afin que cette méditation fût douée d'une puissance assez active pour faire brèche à ce cœur endurci, il voulut lui montrer dans quel ordre il devait se livrer à cette méditation, en suivant la méthode que saint Ignace expose dans ses exercices. Le bon Père ne fut pas trompé dans l'espoir qu'il avait conçu, car, dès les premières méditations, ce grand pécheur se livra tout d'un coup aux plus rudes pénitences. Il se mit à jeûner fréquemment, et ses jeûnes, trois fois par semaine, étaient au pain et à l'eau. Il se couvrit le corps d'un rude cilice, et se mit au cou une corde des plus grossières. Chaque nuit, pendant une demi-heure, il s'ensanglantait le corps avec une discipline des plus mordantes. Dans la confession générale qu'il fit ensuite avec d'abondantes larmes, il protesta que de quelque genre de mort cruelle que la justice humaine croirait devoir le punir, cette mort serait encore au-dessous de la peine que méritaient ses infamies, et qu'en conséquence il n'avait mis en œuvre aucun expédient pour s'y soustraire. Mais comme en se livrant avec ferveur à la méditation, son cœur s'enflammait tous les jours de plus en plus, il ne se borna pas à sa seule conversion, mais il se mit à prêcher aux prisonniers ses compagnons. Quoiqu'il eût à endurer d'abord beaucoup de sarcasmes et de railleries, néan-

moins par la puissante énergie de ses paroles et par le moyen de ses aumônes prises sur ce qu'on lui fournissait pour se sustenter, il parvint à en convertir plusieurs, à rendre meilleurs quelques autres, et enfin, par ses soins, plusieurs d'entre ces prisonniers purent entrer, par le moyen de la méditation, des sacrements et des mortifications, dans les voies d'une certaine perfection. Grâce au zèle de ce prêtre revenu à la grâce, les prisons, qui auparavant ressemblaient à une loge de bêtes fauves, se virent transformées en une sorte d'oratoire de pénitents. Au lieu de blasphèmes, de jurements, de paroles obscènes, on n'y entendait plus résonner que des cantiques spirituels, y réciter que des rosaires, des litanies, de saintes prières. Le bruit d'une conversion si admirable se répandit bientôt, et les juges en ayant eu connaissance, estimèrent qu'il fallait remettre à ce prêtre la peine de mort qu'il avait si justement méritée. Mais le prisonnier fit autant d'instances pour être condamné à mort et traîné sur l'échafaud que d'autres en auraient fait pour en être exemptés. Les juges, tempérant la miséricorde par la justice, condamnèrent ce prisonnier aux galères, afin qu'il lui fût possible de ranimer la piété sur ces vaisseaux comme il avait réussi à l'établir si heuseusement dans la prison. Toutefois, la sentence ne fut pas exécutée, car il fut pris d'une violente fièvre qui, en peu de temps, le mit à la dernière extrémité, et au milieu des plus tendres sentiments d'une vive contrition il rendit doucement son âme à son Dieu. Sur ce fait si mémorable on peut faire ces réflexions : Si la méditation sur les vérités du christianisme fut douée d'une force assez grande pour transformer et dompter un cœur si dépravé, tel que le monde en pouvait alors fournir l'exemple, et d'un état de véritable damnation le réduire à un état de perfection, est-ce que des méditations de même nature n'auraient pas assez d'efficacité pour réveiller et embraser un cœur bien disposé qui déjà désire sa perfection, qui s'y est déjà exercé, et le déterminer à la mettre incessamment en pratique ? Il me semble bien qu'il n'y a pas le moins du monde lieu d'en douter. Le directeur doit donc regarder la méditation comme un des principaux moyens pour maintenir constamment dans leur ardeur les désirs de la perfection et pour en procurer l'accroissement dans l'âme de ses pénitents. Il n'est rien de plus utile que l'exercice fréquent et continuel de la méditation pour arriver à cet heureux résultat.

70. — Le second moyen consiste à renouveler le bon propos d'aspirer à la perfection comme si l'on ne faisait que commencer. Ces résolutions et renouvellements de la volonté tiennent l'âme en éveil afin qu'elle ne s'endorme pas et soit toujours disposée à marcher en avant dans la route de la perfection. Tel était le conseil que donnait l'Apôtre à ces nouveaux chrétiens de la primitive Église, qui sortaient du sein de l'idolâtrie pour entrer dans le bercail de Jésus-Christ, le bon pasteur, par le moyen du saint baptême. *Renovamini spiritu mentis vestræ* (*ad Eph. cap.* 4, 23). Renouvelez-vous dans l'intimité de votre âme. Comment s'opère, direz-vous, cette rénovation de l'âme ? Le voici : C'est en faisant continuellement renaître dans le cœur et la volonté, la résolution de tendre à un état parfait, absolument comme si l'on en était au commencement et qu'on n'eût pas encore mis la main à cette belle entreprise. C'est spécialement de chercher à atteindre la vertu et la mortification dont chacun éprouve le besoin pour faire des progrès, à former très fréquemment une nouvelle résolution de persister avec courage dans ces exercices salutaires. C'est ce que faisait le royal Prophète, comme il le déclare en ces termes : *Et dixi, nunc cœpi* (*Psalm,* 76, 11). Quoique ce saint Prophète s'avançât graduellement vers le sommet de la perfection, néanmoins il agissait comme s'il n'était qu'au début de sa course, et il disait en lui-même : Aujourd'hui je veux commencer à servir mon Dieu. Telle fut la dernière prescription que fit saint Antoine à ses moines qui l'entouraient au lit de la mort, selon le témoignage de saint Athanase (*In vita S. Ant.*) : *Filioli, secundum eloquia scripturarum, Patrum ingredior viam. Jam enim Dominus me invitat ; jam cupio videre cœlestia. Sed vos, o viscera mea, admoneo, ne tanti temporis laborem repente perdatis. Hodie, vos religiosum studium arripuisse arbitremini, ut cœpta voluntatis fortitudo succrescat.* Mes enfants, disait ce Saint à l'agonie, me voici dans la route battue par ceux qui m'ont précédé ; Dieu m'appelle à lui, mais au moment où je suis brûlant du désir de voir les célestes clartés, je vous conjure, ô vous que je porte dans mon cœur, ne laissez pas dépérir en un court instant le fruit des travaux supportés pendant de si longues années. Figurez-vous toujours de considérer chacun des jours passés dans la vie religieuse comme si c'en était le premier où vous entrez dans la carrière de la perfection, afin que par ce renouvellement de vos

résolutions, puisse votre volonté se fortifier pour marcher avec ardeur dans le sentier des vertus et y faire d'incessants progrès. Voilà des souvenirs et des exemples que le directeur doit s'appliquer à lui-même et à ses pénitents, s'il veut obtenir des succès dans l'œuvre de la perfection, et par dessus tout s'il ne veut pas s'exposer à la douleur de voir se perdre fatalement le temps employé à supporter de rudes travaux, ainsi que saint Antoine le disait à ses religieux.

71. — Le troisième moyen est celui-ci : Ne songer jamais au bien qu'on a déjà opéré, mais bien à celui qui reste à faire et aux vertus dont on doit convoiter l'acquisition. Ce moyen est indiqué par l'Apôtre des nations, et il invite par son exemple à le mettre en pratique : *Fratres, ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem, quæ retro sunt obliviscens, ad ea, quæ sunt priora, extendens meipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus* (*Phil. cap.* 3, 13, 14). Mes frères, dit saint Paul, je ne crois pas être parvenu au plus haut degré de la perfection et de m'en être déjà mis en possession. Ne me voulant donc plus rappeler tout le bien que j'ai pu faire autrefois, je tends de toutes les forces de mon âme à la conquête du bien qui me reste encore à opérer, et je cours avec joie dans l'arène de la perfection pour arriver à remporter la palme que le Seigneur, en m'appelant à lui, m'a réservée. Il ajoute ensuite : Quiconque est parfait, partage mes sentiments à cet égard. Saint Jean Chrysostôme interprète ces paroles d'une manière admirable et parfaitement analogue aux inductions que nous en tirons. Ce Docteur nous dit que penser au bien déjà fait c'est donner naissance à deux maux : Cette pensée, d'abord, produit une complaisance vaine et rend insensiblement orgueilleux et arrogant celui qui s'y livre. Et puis cette pensée rend indolent et apathique pour le bien, parce qu'en admirant avec un œil de complaisance le bien que l'on a déjà fait, on demeure content de soi-même et l'on ne sent plus aucun élan vers un bien plus grand encore à pratiquer. *Nam duo mala parit ; et segniores facit, et in arrogantiam extollit* (*Hom.* 11. *in Epist. ad Philippenses*). On doit conclure de ceci que si l'Apôtre, après mille dangers de perdre la vie, après tant de fatigues et de souffrances capables de lui faire endurer mille morts, plonge tout cela dans l'oubli pour ne plus y penser, combien plus devons-nous en faire de même, nous

bien plus pauvres en mérites et en vertus. *Si Paulus post mille mortes, post tanta pericula istud arbitratus est de se, multo magis nos. Obliviscenda ergo a nobis recte facta, et a tergo relinquenda.*

72. — Après avoir complétement mis en oubli le passé, continue de nous dire le saint Docteur, nous devons à l'exemple de saint Paul envisager l'avenir tel que ceux qui courent dans l'arène regardent droit au but. Ils ne jettent pas les yeux sur le chemin qu'ils ont parcouru, mais bien plutôt sur celui qu'ils ont encore à faire, et, en agissant de la sorte, ils renforcent, pour ainsi parler, leur respiration. Penser au bien qu'on a fait ne peut nous être d'aucun secours si ce bien n'est complet, Il n'acquiert cette qualité que quand il vient s'unir à celui qui reste à faire. *Etenim et qui currit non reputat quantum spatii confecerit, sed quantum adhuc desit. Et nos non quantum virtutis impleverimus repetemus, sed quantum adhuc supersit. Quid enim nos juverit quod confectum est, si quod deest adjectum non fuerit.*

73. — Saint Jean Chrysostôme, non content d'avoir présenté une explication qui s'accorde si bien avec les paroles précitées de saint Paul, revient à faire encore sur ce point de nouvelles et plus exactes réflexions, afin d'imprimer de plus en plus profondément dans les âmes cette maxime de spiritualité qui est d'un si grand secours pour arriver à la perfection. Saint Jean Chrysostôme fait donc observer que l'Apôtre ne dit pas : Je ne regarde point comme dignes d'estime, je méprise, et je ne veux point rappeler à ma mémoire les bonnes œuvres de ma vie passée. Mais il dit : Je m'attache à oublier ces œuvres, parce que cet oubli complet a pour résultat de me stimuler pour le bien. Cet oubli, en effet, nous procure une ardeur, un zèle tout-à-fait particuliers pour opérer le bien qui nous reste à faire et parvenir ainsi à la perfection : *Et non dixit, non reputans, neque memorans, sed obliviscens ; nam ita demum diligentes et seduli reddimur, quando omnem animi promptitudinem et alacritatem ad id quod adhuc superest assequendum collegerimus, et reparaverimus, quando præsertim oblivioni mandaverimus.* Puis il ajoute d'autres réflexions sur ces paroles : *Extendens meipsum,* et il dit que l'Apôtre voulait ainsi parler d'un effort plus spécial qu'il faisait pour s'élever au plus haut degré de la perfection. C'est ainsi qu'un homme qui court emporté par le désir d'arri-

ver le plus tôt possible au terme, allonge pour ainsi dire tout son être, élance ses pieds, son corps entier, ses bras pour imprimer à sa course une plus grande célérité ; c'est pareillement ainsi, que saint Paul, par un effort incessant de ses désirs, dilatait son âme, et si l'on pouvait s'exprimer ainsi, l'allongeait vers les œuvres d'une perfection plus sublime. En agissant de la sorte, il courait avec une grande joie et animé d'une vive ardeur dans les voies du Seigneur. Telle doit être aussi notre ardeur à courir si nous aspirons sérieusement à la perfection. *Ad ea vero quæ sunt priora, extendens meipsum. Enitens enim is est, qui pedes, quanquam currentes, reliquo corpore antevertere studens, seipsum ad ea, quæ a fronte sunt extendit, et manus quoque protendit, ut etiam amplius quidquam ultra cursum efficiat. Hoc vero fit ex multa animi alacritate, ex multo fervore. Ita oportet currentem currere, cum tanto studio, cum tanta alacritate, non pigre.* Définitivement, il résulte de ce qui vient d'être dit, que cet oubli du bien déjà fait, que cette dilatation d'énergie dans l'âme pour opérer le bien qui reste à faire, n'est pas uniquement, selon l'Apôtre, un moyen d'atteindre la perfection, mais que c'est encore la perfection elle-même. Nous l'avons déjà fait observer dans le chapitre qui précède. Quiconque est parfait, procède donc de cette manière. *Quicumque ergo perfecti sumus. hoc sentiamus.* C'est dans le même sens que saint Bernard explique ces paroles (*Lib. de vita solit,*) : *In quo manifeste, Apostolo docente, declaratur, quia perfecta eorum quæ retro sunt, oblivio, et perfecta in anteriora extensio, ipsa est hominis justi in hac vita perfectio*. Quiconque désire donc devenir un chrétien parfait met en oubli tout le bien qu'il a fait par le passé, fixe les regards de son âme et dirige toutes les affections de son cœur vers le bien qui lui reste à accomplir dans le temps à venir.

74. — Le quatrième moyen se trouve dans la considération des péchés passés et des défauts présents. J'ai dit dans le numéro qui précède celui-ci, que pour maintenir dans leur ferveur les désirs de la perfection, il n'était pas besoin de porter ses regards sur le bien déjà opéré. Je dis maintenant qu'il faut les reporter sur le mal qu'on a fait et que l'on commet journellement. Il faut aussi considérer les vertus qui nous manquent, car des pensées de ce genre nous jettent dans une confusion intérieure et font vivre dans notre cœur le désir incessant d'ac-

quérir les vertus que nous ne possédons pas, celui des mortifications auxquelles nous ne nous reconnaissons encore nullement enclins ; car se sont autant d'excitations et d'encouragements à la perfection. Pénétrons-nous de ce que disait à ce sujet saint Augustin (*De Verbis Apost. Serm.* 15) : *Proficite, fratres mei, discutite vos semper sine dolo, sine adulatione, sine palpatione. Non enim est aliquis intus tecum cui erubescas et jactes te. Est ibi sed cui placet humilitas.... Semper tibi displiceat quod es, si vis pervenere ad id quod nondum es.* Mes chers frères, dit-il, si vous voulez faire de grands progrès, sondez votre cœur avec franchise et sans flatterie, car il n'y en a pas un parmi vous qui n'y trouve de quoi être confus réellement vis-à-vis de Dieu. A Dieu l'humilité et la connaissance de nos bassesses fut toujours agréable. Faites de telle manière que vous ne soyez jamais contents de l'état de votre âme, mais qu'à la vue de vos défauts, de vos péchés, de vos erreurs, de l'indigence où vous êtes en ce qui touche la vertu, de la révolte de vos passions, vous n'ayez jamais lieu d'être satisfaits de vous-mêmes, et qu'au contraire cette pensée vous inspire l'humilité, la sérénité, la paix de l'âme et une confiance entière en Dieu, afin que de tout cela résulte pour vous un puissant attrait vers un état meilleur et la résolution de faire à l'avenir encore mieux que par le passé. *Semper tibi displiceat quod es, si vis pervenire ad id quod non es.* Le saint Docteur ajoute aussitôt : *Nam ubi tibi placuisti, ibi remansisti.* Si, faute de chercher à vous connaître vous demeurez satisfait de votre état présent, il est certain que vous vous y fixerez avec trop de complaisance et que vous n'aurez plus le désir de faire de nouveaux progrès dans la perfection, *si autem,* dit-il ensuite, *dixeris : sufficit, periisti.* Si vous arrivez au point de dire que vous en avez assez avec la perfection à laquelle vous êtes arrivé, vous êtes déjà perdu. Et pourquoi ? Parce que vous ne pouvez vous fixer, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut, en quelque degré que ce soit de perfection ; il vous faudra, bon gré, mal gré, faire un ou plusieurs pas en arrière, et arriver, pas à pas, et sans vous en apercevoir jusqu'à l'abîme de la perdition. Saint Augustin conclut donc : *Semper adde, semper ambula, semper profice. Noli in via remanere, noli retro redire, noli deviare.* Marchez toujours en avant, ajoutez constamment quelque chose de plus à votre trésor spirituel, faites sans vous lasser de nouveaux profits. Ne vous arrêtez pas plus longtemps dans

le chemin de la perfection ; car en agissant de la sorte c'est le moyen de ne jamais sortir de cette voie et de ne pas reculer. Pour obtenir ces grands avantages que nous avons signalés, il n'y a qu'un seul moyen qui consiste à maintenir et à développer de plus en plus les désirs d'arriver à une plus grande perfection. Ce sont là, en effet, les moyens indiqués dans le présent chapitre.

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PREMIER, LE SECOND, ET LE TROISIÈME CHAPITRE DE CET ARTICLE.

75. — Premier avertissement. En ce qui consiste à faire entrer l'âme dans la voie de la perfection, le directeur doit agir avec prudence, avec beaucoup d'ordre et une sainte industrie. Sans cela il n'arrivera point au but qu'il se propose. Nous avons dit que la première chose à faire par un directeur qui veut conduire les âmes à la perfection, c'est de faire naître dans elles la volonté et le désir de s'occuper sérieusement de cette grande affaire. C'est pour cela que nous avons fait connaître les moyens propres à réveiller ces désirs, parce qu'en effet c'est là le fondement qui doit être posé pour y construire cet édifice spirituel. Il doit toutefois bien se persuader que toutes les âmes ne sont pas également disposées à se livrer à ce labeur mental. Si la personne qu'on dirige vers cette fin se trouve encore sous le poids de péchés graves, si elle se trouve comme emprisonnée dans le filet des préoccupations mondaines ou d'occasions dangereuses, elle ne se trouve pas, à coup sûr, dans un état convenable pour l'entretenir de sa perfection. En cette circonstance, il faut d'abord s'occuper de guérir cette âme des blessures mortelles du péché, et la ressusciter à la vie de la grâce. Après avoir obtenu ce succès, il devra prendre soin de la rétablir dans une santé parfaite ; c'est ainsi qu'agissent les médecins qui s'attachent d'abord à guérir les malades qui sont affectés de maux d'une gravité considérable, et puis qui, après avoir fait disparaître les restes de leur maladie, raffermissent leur santé et consolident leurs forces. Le directeur doit suivre l'exemple de Jésus-Christ, qui, comme

nous le dit saint Ambroise, non moins miséricordieux que prudent, guérit les blessures saignantes de notre âme, les purifie de ce qu'elles ont d'impur, et écarte loin de ces âmes le triste aveuglement dont les fautes mortelles les frapperaient. Peu à peu, enfin, il les introduit dans le chemin de la perfection : *Primum unusquisque sanandus est, ut paulatim, virtutibus procedentibus, ascendere possit ad montem. Et ideo quemque in inferioribus sanat : hoc est a libidine revocat, injuriam cæcitatis avertit ; ad vulnera nostra descendit, ut usu quodam, et copia suæ naturæ comparticipes nos faciat regni cœlestis* (*Hom. in C. 6. Lucæ, lib.* v). Si la personne a vécu longtemps dans un état d'innocence, ou bien si malheureusement elle a été coupable de péchés griefs, mais qu'elle se soit déjà corrigée de ces manquements déplorables, et qu'elle en ait conçu un véritable repentir, le directeur, en ce cas, s'occupera de lui faire faire de nouveaux pas dans le chemin de la perfection. Il devra user de quelques moyens qui soient susceptibles d'application à la personne, selon sa qualité, afin de l'introduire dans cette route salutaire avec beaucoup de douceur.

76. — Deuxième avertissement. Dans le cas dont il vient d'être parlé où l'âme serait engagée dans les liens du péché mortel, et néanmoins serait disposée à marcher dans la perfection et faire des progrès dans les vertus chrétiennes, le directeur devra soigneusement examiner si c'est Dieu qui lui inspire ces sentiments, ou si, satisfaite de se trouver en état de grâce, il n'arriverait pas que cette âme ne nourrît aucune pensée de faire de nouveaux progrès. S'il découvre en elle un mouvement du Saint-Esprit qui, par ses divines influences, la porte vers les bonnes œuvres, il n'a autre chose à faire qu'à l'exciter et l'encourager par ses conseils et ses avis, à raviver par son souffle ces premières étincelles pour allumer dans cette âme de vifs désirs de perfection qui en leur temps seront capables, comme on a vu des exemples, de produire des flammes ardentes de charité. Si l'âme dirigée est dans un état de langueur et de froideur tel qu'elle soit exclusivement préoccupée de ne pas commettre de péchés mortels, alors il appartiendra au directeur d'employer d'autres moyens, d'user de quelqu'autre industrie pour l'exciter à améliorer cet état ; car si Dieu ne vient point en aide à cette âme, le directeur devra de toute nécessité y suppléer pour réveiller dans ce cœur les saints

désirs. Pour plusieurs, une confession générale faite avec de grands sentiments de contrition et avec un ferme propos de changer de vie, a été l'origine d'une perfection merveilleuse. La bienheureuse Angèle de Foligno rapporte dans sa propre vie qu'elle a écrite, qu'après une confession générale elle se consacra à Dieu toute entière. On ne peut donc douter que de cette confession résulta cette éminente sainteté à laquelle elle eut le bonheur de s'élever pendant tout le reste de sa vie. J'ai connu moi-même bon nombre de personnes qui avaient longtemps vécu dans la négligence et l'oubli de leurs devoirs, et qui après une confession générale, avaient tellement changé, que non-seulement elles parvinrent à un état de haute perfection, mais encore s'élevèrent aux plus sublimes degrés de la vie contemplative. Pour d'autres, le principe de leur sainteté s'est trouvé dans les exercices spirituels. Tels ont été saint Charles Borromée, saint François de Borgia et un grand nombre d'autres personnages. Il en est qui ont commencé à entrer dans la voie par la lecture des livres de piété, tels que saint Ignace de Loyola, saint Jean Colombini ; ou bien en écoutant dévotement les saintes prédications, comme un saint Nicolas de Tolentin. Dans d'autres, Dieu s'est servi d'un reproche adressé par le confesseur, par pur zèle de la gloire du Seigneur, afin de leur donner de l'attrait pour une vie parfaite. C'est ce qui eut lieu à l'égard de la bienheureuse Hyacinthe Marescotti, à la suite d'une réprimande qu'un confesseur plein de zèle lui fit à propos. De religieuse vaine et imparfaite qu'elle était, on la vit devenir une religieuse fervente. Il en fut de même pour Sancia Carriglia, dame d'honneur de l'impératrice Isabelle, qui se pavanait richement parée et parfumée des senteurs les plus exquises. Un homme vraiment apostolique, Jean d'Avila, lui dit que ses parfums répandaient un odeur infernale, et que ses brillantes parures étaient comme des mailles de filets qui enlaçaient les âmes pour les perdre. A ces reproches si bien appliqués, cette dame se livra à de sévères mortifications, et devint un éclatant modèle de toutes les perfections. Pourtant le moyen le plus ordinaire et qui doit, à mon avis, être mis en pratique par les directeurs, est celui dont j'ai parlé dans le chapitre précédent et sur lequel je m'étendrai bientôt plus amplement, je veux dire l'exercice des saintes méditations. La raison en est évidente. Les désirs de la perfection sont des dons de

Seigneur, et bien que le directeur doive employer plusieurs moyens pour les exciter chez ses pénitents, il n'en est pas moins vrai qu'il appartient à Dieu de les répandre dans nos cœurs, par l'infusion de ses lumières et de ses inspirations intérieures. Mais quel est le mode le plus naturel et le plus sûr pour être privilégié de ces clartés célestes, de ces excitations intérieures qui déterminent la volonté à la pratique des vertus ? Qui pourrait l'ignorer ? Ce mode se trouve dans la méditation sur les maximes de notre foi, parce que l'âme concentrée toute seule dans son Dieu se livre sans aucune espèce de distraction à la considération de ces vérités, envisage le néant des choses d'ici-bas, la grandeur des biens éternels, comprend l'importance de son salut, apprécie la gravité du péché, connaît combien Dieu mérite d'être servi et aimé. Quand l'âme est parvenue à acquérir ces connaissances, en quelque sorte naturelles, elle n'a pas besoin de grands efforts pour se sentir pressée du désir de faire tout ce qui s'harmonise avec ces connaissances ; et c'est comme si je disais que dans son cœur naissent les désirs d'une perfection véritable. Donc le directeur, parmi les autres ressources que son zèle lui suggèrera pour engager ses pénitents à se rendre meilleurs, ne négligera pas celle que nous lui suggérons. En effet, si ces pénitents se livrent à ces méditations et s'y attachent avec une persévérance bien soutenue, le directeur verra ces âmes non-seulement faire de jour en jour de nouveaux progrès dans leurs saints désirs, mais encore dans les œuvres qui conduisent à une plus grande perfection.

77. — Troisième avertissement. Le directeur se proposant de mettre dans la voie de la perfection par celle de la méditation sur les choses spirituelles, les personnes de tous sexes vivant dans le siècle, qui lui semblent suffisamment disposées, ne doit pas, à mon avis, leur parler de prime abord de leur perfection, parce que ce seul mot épouvante les gens du monde. Ils se persuadent, en effet, que la perfection chrétienne ne peut point sympathiser avec leur genre de vie, qu'elle est un exercice propre aux religieuses et aux moines, comme nous avons eu occasion de le faire observer plus haut ; en un mot, parce que les gens du monde se figurent que la perfection est une chose ardue, très-malaisée, fastidieuse, insupportable. Le directeur, en agissant avec ces personnes d'une manière trop

ouverte, n'arrivera qu'à s'entourer d'une renommée d'indiscrétion et à s'aliéner ceux-là même qu'il voulait s'attirer. Je lui conseille donc de préférence d'user des moyens pratiques, sans les entretenir de perfection, ou d'employer à leur égard ces saintes industries dont nous les avons déjà entretenus dans le numéro qui précède. Quand plus tard il verra que Dieu commence à réveiller dans ces âmes les pieuses pensées et les tendres affections qui enfantent en elles le désir d'opérer de plus grands biens, il pourra alors agir à découvert, et leur mettre sous les yeux l'obligation où elles sont de tendre à une perfection plus convenable à leur état et user de beaucoup de biais, si l'on peut ainsi s'exprimer, pour aiguillonner dans leur cœur ces mêmes désirs. Pour que le directeur reste parfaitement convaincu de ce que je viens d'exposer, je vais lui mettre sous les yeux ce que nous dit à ce propos saint Grégoire dans sa trente-sixième homélie (*In evangel.*) *Hoc distare, fratres carissimi, inter delicias corporis, et cordis solet, quod corporales deliciæ, cum non habentur, grave in se desiderium accendunt: Cum vero habitæ eduntur, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt. At contra spirituales deliciæ, cum non habentur, in fastidio sunt; cum vero habentur in desiderio; tantoque amplius a comedente esuriuntur, quanto ab esuriente comeduntur.* La raison qu'il donne pour prouver que les objets spirituels ne peuvent être le but de nos ardents désirs, ni être aimés de ceux qui n'en ont pas fait l'expérience, c'est qu'après que les sens ont été satisfaits on n'a plus aucun goût pour ces mêmes objets, quelque attrayants qu'ils soient pour ceux qui n'en ont pas éprouvé la douceur. *Et ideo amari non possunt, quia eorum sapor ignoratur.* Le directeur doit donc s'efforcer d'amener ses pénitents à commencer par les moyens ci-dessus exposés à goûter les ineffables douceurs de leur Dieu, de prendre quelque goût pour la vertu, et de concevoir quelques désirs de l'acquérir. Puis il pourra sans détour stimuler ses pénitents à travailler avec ardeur à la perfection qui leur est convenable.

78. — Quatrième avertissement. Le directeur ne doit pas perdre de vue que la perfection n'est pas identique pour toutes les personnes, et que par conséquent toutes les personnes indistinctement ne doivent pas commencer par un genre de vie identique. Autre est la perfection que doit ambitionner un

homme du monde ; autre est celle que doit s'efforcer d'atteindre un religieux. La perfection d'une jeune personne qui n'a d'autres soins à prendre que pour elle seule, diffère de celle d'une femme qui doit s'occuper de toute une famille et de ne pas laisser se relâcher les liens qui l'unissent à son époux. Chez les religieux eux-mêmes, les moyens d'arriver à la perfection ne sont pas de la même nature pour tous. C'est ainsi qu'un Chartreux qui, par ses prédications, voudrait convertir les âmes à Dieu ne pourrait agir ainsi sans déroger à la perfection propre à son Institut, qui lui prescrit une vie purement contemplative. Si un Jésuite voulait constamment se confiner dans sa chambre, sans vouloir se laisser approcher de qui que ce fût, il n'agirait pas conformément à la règle de perfection que lui trace son ordre, qui exige de lui une vie partagée entre la contemplation et l'action. Le directeur doit donc agir avec prudence et faire en sorte que ses pénitents, en entrant dans la voie de la piété, prennent pour point de mire la perfection propre à leur état et y fixent uniquement leurs désirs. Si cela n'était pas ainsi, il arriverait que dès le principe ils s'écarteraient de la route dans laquelle ils étaient entrés et vérifieraient en eux cette parole : *Bene currunt, sed extra viam*, c'est-à-dire, ils commencent avec la plus grande ardeur et beaucoup de joie, mais ils cheminent hors de la véritable route. Cela est d'autant plus à craindre que les habitudes prises en commençant s'enracinent profondément dans le cœur et deviennent très-difficiles à extirper. C'est donc ici le lieu d'avertir qu'il leur est indispensable de retrancher ces désirs inutiles et infructueux de l'âme de leurs pénitents, quoiqu'ils aient pour objet des choses louables, comme par exemple le désir qu'aurait une personne qui entre à peine dans les voies de la perfection de convertir les peuples, de retirer les idolâtres du sein des ténèbres pour faire briller à leurs yeux la lumière de notre sainte religion, et autres semblables qui sont incompatibles avec l'état présent de leur âme. La raison en est que ces désirs absorbent les affections du cœur et ne laissent aucune place à d'autres désirs qui doivent prédominer, afin de procurer une amélioration dans la conduite. Que le directeur veuille bien réfléchir sur ces paroles de saint François de Sales, relatives à ce que nous disons en ce moment (*Vit. div.*, *p.* 3, *cap.* 33) : « Je « n'approuve pas qu'une personne s'amuse à désirer un autre « genre de vie que celui qui convient à ses devoirs, ni des exer-

« cices incompatibles avec son état ; car ces désirs inutiles dis-
« sipent le cœur, ne lui laissent plus de forces pour les exercices nécessaires. (*Livre* III, *chap.* 37 *de l'Introduction à la vie dévote, édition du R. P. Brignon. de la Compagnie de Jésus, Toulouse,* 1827). Tout cela cependant doit s'entendre des désirs constants et fixes qui remplissent un cœur, et non point de certains désirs passagers qui ne peuvent causer aucun préjudice.

79. — Cinquième avertissement. Le directeur, quand il commence à exciter dans l'âme de ses pénitents ces désirs de perfection, doit bien prendre garde de trop exiger d'eux, comme s'il voulait en faire des saints dès le premier jour ; car en voulant trop exiger il s'exposerait à tout perdre. A ce propos il doit ne pas perdre de vue que pour arriver à la perfection spéciale en quelque état que ce soit, il n'est pas besoin de mettre en jeu tous les moyens, mais bien seulement quelques-uns. Le P. Suarez enseigne cette doctrine en s'appuyant sur l'autorité de saint Thomas. *Ad perfectionem animi obtinendam non est necessarium omnia consilia integre servare: sed aliqua interdum sufficient* (*Tom.* 3. *de relig., lib.* I, *cap.* 5, *num.* 2. *S. Tom. in Opusc.*19, *cap.* 2). Il prouve son opinion par l'exemple des Apôtres, lesquels ne suivirent pas tous le conseil de ne pas tirer des églises les choses nécessaires à leur sustentation, puisque saint Paul fut le seul qui fit tout le contraire. Il le démontre aussi par le raisonnement ; car tous les conseils ne s'adaptent pas dans leur intégralité à tous les états. Ainsi la pauvreté volontaire qui est propre aux religieux, ne l'est pas du tout aux gens du siècle qui sont toutefois obligés de faire un bon usage des biens qu'ils possèdent. De même la chasteté qui convient aux personnes cloîtrées, ne convient pas à ceux qui vivent dans l'union conjugale. Il est en outre évident que les œuvres de surérogation doivent être différentes dans ceux qui débutent et dans ceux qui sont en état de progrès avancé, parce que l'œuvre doit se mesurer sur les forces du sujet qui s'y livre, et plus les forces de ce dernier sont grandes, plus il doit opérer des œuvres proportionnées à ses forces. Il faut en second lieu, remarquer que ces conseils dont nous parlons, qui sont appropriés à l'état où se trouve le pénitent et qui doivent par lui être mis en pratique, ne peuvent cependant être mis à exécution avec la même ponctualité et la même exactitude par les commençants qu'ils peuvent l'être par ceux qui sont en progrès, parce que la per-

fection pénètre peu à peu dans une âme. L'homme a dans la vertu un temps de croissance, comme en a l'arbre dans la campagne. Il grandit et se fortifie par degrés. On n'en voit pas la progression chaque jour, quoique ce soit l'œuvre de chaque jour, mais seulement après un long temps, lorsque l'accroissement a eu lieu. Il convient donc que le directeur use de discernement surtout au commencement, avec ses pénitents, de peur qu'au lieu de procurer de véritables progrès, il n'éteigne les premières étincelles des désirs que Dieu avait pris soin d'allumer dans leur âme.

80. — Sainte Thérèse rapporte en parlant d'elle-même, que quand Dieu commença de la privilégier des plus grandes faveurs surnaturelles, elle conçut le désir d'ouvrir son âme toute entière à quelque grand maître spirituel qui la dirigeât d'une manière sûre et lui imposât un règlement bien déterminé. Bien que le père spirituel auquel elle accorda sa confiance fût un personnage de haute sainteté et très-expérimenté, cependant comme il ne procéda pas avec elle selon toutes les règles du discernement, en ne mesurant pas les conseils qu'il lui donnait sur les forces de son âme, sainte Thérèse dit, que si elle avait eu à vivre sous la seule conduite de ce directeur, elle ne serait jamais arrivée à faire un progrès quelconque ; car cette direction que n'inspirait pas un juste discernement, n'aurait servi qu'à la décourager. Voici ses paroles (*Vita cap.* 40) : « Je reconnus à la fin que « les mesures qui m'étaient imposées par ce directeur n'étaient « pas celles qui auraient dû être prises pour m'être profitables. « Il est certain que s'il ne m'eût pas été possible de conférer et « de m'entendre avec un autre directeur, je crois bien que mon « âme n'aurait jamais pu parvenir à faire le moindre progrès, « parce que le chagrin que j'éprouvais en voyant que je ne fai- « sais pas et même qu'il ne m'était pas possible de faire ce « qu'il me disait, était capable de ruiner dans moi l'espérance et « de me faire tout abandonner. » Le directeur qui ne veut point faire fausse route dans la conduite de ses pénitents, n'exigera donc jamais d'eux plus que ne comportent les forces de leur âme, dont Dieu a bien voulu les gratifier ; car en réalité plusieurs d'entre eux ne peuvent pas moralement en faire davantage. Il ne peut servir de rien que l'on mette par exemple sur une bête de somme une charge qui dépasse ses forces. Cela ne peut qu'aboutir à l'écraser sous un fardeau qu'elle ne saurait porter.

imposer à ses pénitents des œuvres, des mortifications qui surpassent leurs forces telles que la grâce les leur a départies, ne peut servir qu'à les abattre et à mettre un obstacle à leur avancement.

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES SUR LE CHAPITRE QUATRIÈME ET LE CHAPITRE CINQUIÈME DE CET ARTICLE.

81. — PREMIER AVERTISSEMENT. De ce qui a été dit au chapitre quatrième, le directeur aura à tirer la conclusion que la majeure partie de son zèle doit être employée à empêcher que la volonté de ses pénitents ne se refroidisse en ce qui touche leurs désirs de perfection, mais qu'il doit faire en sorte que ce feu se conserve et procure sans cesse une nouvelle ardeur à tendre vers un état encore plus parfait, parce que l'âme dépossédée de ce désir retomberait insensiblement dans l'état de sa froideur primitive. Mais afin qu'il lui soit possible de réparer de pareils malheurs qui résulteraient du refroidissement dont il s'agit, je veux en ce moment fournir à ce directeur certains moyens de connaître si, en effet, ses pénitents, qui ont été jadis fervents et désireux de leur avancement spirituel, commencent enfin à décliner et à se refroidir. Je viens de dire que je leur donnerais quelques moyens, car si je voulais les leur indiquer tous, il me faudrait entrer dans de longs développements.

82. — Le directeur en verra le signe le plus infaillible et le moins douteux dans la volonté de son pénitent, laquelle tombera dans une sorte de langueur. Il commencera par se relâcher dans ses exercices spirituels, dans ses méditations, dans ses prières, dans la lecture des livres saints et autres pratiques; du moins ses exercices se relâcheront pour de légers motifs, ou bien il les remplira, si l'on veut, mais sans application et avec une certaine répugnance, plutôt par coutume ou dans quelque vue de respect humain que pour en tirer un profit spirituel. Les examens de conscience qu'il faisait autrefois avec une si grande componction, il les omettra ou il ne les fera que superficiellement et sans que cette pratique lui procure quelque amendement. Il s'approchera des sacrements avec peu de ferveur, moins

fréquemment qu'autrefois et sans fruit. Aux saintes inspirations et aux remords de sa conscience, il se montrera plein d'irrésolution, en différant à un autre temps l'amendement de sa vie et la pratique du bien.

83. — Le directeur doit cependant s'appliquer à établir une distinction entre une tiédeur blamable, qui est le résultat du mauvais vouloir de la personne, et une sécheresse utile que Dieu envoie aux âmes qu'il veut éprouver et purifier. Il est bien vrai que soit dans la sécheresse dont nous parlons, soit dans la tiédeur, on perd les affections sensibles et même tout sentiment spirituel, toute espèce de goût pour les choses de Dieu. Mais il y a pourtant encore entre ces deux choses une différence. Elle consiste en ce que dans la sécheresse, si l'on est privé de la sensibilité des affections, on ne l'est pas du libre arbitre et de la volonté, et que même en cet état on est plus exact à l'accomplissement de ses devoirs. Dans la tiédeur au contraire, la volonté manque ainsi que l'affection, et cette même volonté est dans un état d'apathie et d'engourdissement quand il faut se livrer aux exercices spirituels et à la pratique de la vertu. En d'autres termes, la sécheresse naît sans culpabilité, tandis que la tiédeur se laisse aller à une multitude d'imperfections et de péchés légers. On peut se rendre compte facilement de la vérité de tout ce qui vient d'être dit en voyant ce qui se passe à ce sujet dans l'exercice de la prière et dans celui de la méditation. Il est certain que dans la sécheresse et dans la tiédeur on est privé d'une lumière et d'un certain mouvement sensibles de la grâce divine. Dans l'un et l'autre état, l'âme reste dépourvue d'onction et d'ardeur. Mais quoi? La personne qui se trouve dans l'aridité n'abandonne pas cependant ses pratiques de piété et de méditation, ne se laisse pas dominer par les distractions, mais exerce une vigilance assidue sur ses pensées, afin de retourner à son Dieu et s'il ne lui est point possible de porter à ces pratiques les affections sensibles de son cœur, elle les remplit, il est vrai, sans onction, mais par sa bonne volonté. Au contraire, la personne qui se trouve en état de tiédeur ne trouvant point d'aliments dans ses prières, néglige celles-ci ou les fait plus courtes. Elle s'abandonne aux distractions ou les repousse avec peu d'énergie, et paraît devant Dieu avec un cœur non moins froid et insensible que sa volonté.

84. — La seconde marque sera reconnue par le directeur

dans les actions extérieures. Si son pénitent se plaisait auparavant dans la solitude et la retraite, il verra qu'il cherche au contraire à se produire. Il le verra se répandre au dehors, chercher dans le monde et dans ses divertissements, dans les dissipations, dans les curiosités vaines le délassement et les consolations que ce malheureux ne rencontre plus dans les exercices spirituels. Ce pénitent s'appliquait autrefois à mortifier son corps et ses sens. On pourra bientôt s'apercevoir, non sans peine, qu'il fixe les yeux sur tous les objets, qu'il se livre à des discours oiseux, qu'il censure les actions de son prochain. Il sera aisé de reconnaître que ce pénitent prend soin de flatter par dessus tout son corps dans sa nourriture, dans un plus long temps qu'il accordera au sommeil, dans la délicatesse, dans la négligence qu'il met à accomplir, sous de vains prétextes, les pénitences accoutumées, paraissant craindre qu'un jeûne ne soit capable de le rendre étique et qu'une discipline ne lui cause la mort. En somme, il reconnaîtra avec certitude que ce pénitent, de spirituel qu'il était auparavant, commence déjà à devenir charnel.

85. — Le directeur s'assurera du troisième signe quand il lui arrivera de s'entretenir de temps en temps avec ce pénitent. Il ne trouvera plus dans lui cette franchise, ce cœur ouvert où il lui était si aisé de pénétrer dans le fond de cette conscience et d'y découvrir les bonnes et les mauvaises émotions de l'âme. Il n'y verra plus cette humilité avec laquelle les réprimandes étaient autrefois accueillies, cette soumission qui lui faisait agréer tous ses conseils. Le directeur découvrira dans ce cœur un certain tumulte de passions, non pas encore violent, mais volontaire, puisque une coupable condescendance à sa volonté en est la source. Il y découvrira une certaine estime de soi-même, et une certaine vanité qui ont donné naissance à tous ces refroidissements. Peut-être hélas ! aussi, il finira par apercevoir dans ce pénitent une tendance à considérer avec des yeux complaisants et avec une certaine convoitise les plaisirs, les biens terrestres qu'il avait pourtant quittés avec une si parfaite générosité.

86. — Second avertissement. Si le directeur a le malheur de reconnaître dans son pénitent toutes, ou au moins quelques-unes de ces marques, il peut être certain que dans cette âme se sont déjà refroidis tous les désirs de perfection. Il doit

donc s'attacher à la tirer promptement de cette froideur, en lui mettant sous les yeux les motifs qui sont capables de faire revivre dans ce cœur les désirs primitifs. Le premier motif qu'il devra faire valoir, selon moi, est celui que j'ai mentionné plus haut, c'est-à-dire, qu'il doit lui représenter qu'en persévérant dans cet état de tiédeur, tant en ce qui touche les choses spirituelles qu'en ce qui se rapporte aux exercices de la vertu, il sera forcé de reculer, quoiqu'il n'ait pas l'intention de perdre en peu de temps ce qui lui en a coûté beaucoup pour en faire l'acquisition. Qu'il s'efforce de lui inculquer cela, par le moyen d'une comparaison que fait à cette occasion saint Grégoire ; il compare notre âme à une barque voguant dans le milieu d'un courant impétueux. Si elle ne fait pas des efforts pour remonter le cours du fleuve, elle ne saurait se fixer au milieu de ces eaux rapides et elle serait forcée de reculer parce qu'elle serait poussée violemment par le courant. De même, dit ce Saint, si une âme ne prend soin d'avancer dans le bien en opposant une forte résistance à l'impétuosité de ses inclinations dépravées, et au choc des suggestions diaboliques, elle ne pourra jamais se fixer au milieu du chemin de la perfection, mais il lui faudra invinciblement reculer, et verra ainsi devenir inutiles toutes les peines qu'elle a essuyées dans la route parcourue depuis le commencement de sa vie spirituelle. *Si enim quod videtur gerendum sollicita intentione non crescit, etiam quod fuerat bene gestum decrescit. In hoc quippe mundo humana anima, quasi more navis est contra ictum fluminis conscendentis ; uno in loco nequaquam stare permittitur : quia ad ima relabitur, nisi ad summa conetur* (*Pastoral, p.* 3, *cap.* 35).

87. — Le second motif à mettre en usage est celui qui déjà a été indiqué, c'est-à-dire que si le pénitent ne se réveille pas de cet engourdissement, et ne retourne pas à ses premiers désirs d'avancement, il perdra non-seulement ce qu'il avait gagné avec tant de fatigues, mais arrivera peu à peu à faire des chutes horribles et à se précipiter dans l'abîme du péché mortel. Parce que, dit Cassien, quand les serviteurs de Dieu se voient misérablement déchus, il ne faut pas en attribuer la cause aux occasions du moment qui ont précipité le pécheur dans ce déplorable état, mais bien plutôt à l'ancienne tiédeur qui éteignit en eux le feu des vertus intérieures de l'âme, et parce que les passions et les vices, ayant pris une fatale

énergie, ces infortunés ne peuvent plus se maintenir fermes au milieu de ces courants pervers. *Lapsus quis jam, nequaquam subita ruina corruisse credendus est; sed pravæ institutionis deceptus exordio; aut per longam mentis incuriam, paulatim, virtute animi decidente, et per hoc sensim vitiis increscentibus, casu miserabili concidisse. Ante contritionem enim præcedit injuria, et ante ruinam mala cogitatio* (*Collat.* 6, *cap.* 27). Il sut combien cela était vrai ce malheureux Euprépien dont saint Théodore Studite a déploré la ruine (*Serm.* 9, *Cath.* 27). Cet homme vécut longtemps dans un monastère, et il fut dans ce saint cloître un modèle accompli de toutes les vertus qui doivent briller dans un religieux. Il était d'une grande ferveur dans la prière, d'une mortification que rien ne pouvait rebuter, d'une obéissance parfaite. Deux fois il fut emprisonné pour la foi, et montra une rare constance dans les fers. Deux fois les païens lui firent subir une rude flagellation, et il souffrit ces barbares traitements, il endura ces douleurs atroces, il versa des flots de sang pour l'amour de Jésus-Christ. Qui n'aurait prédit à une vie si pleine de ferveur, à une vertu si constante, une persévérance à tout jamais inébranlable ? Qui ne l'eût couronné d'une brillante auréole de sainteté ? *Et tamen dormitans cecidit.* Et pourtant Euprépien tomba d'une manière honteuse. Qui put donc renverser cette colonne de la sainte Église, cette colonne que n'avait pu seulement ébranler la plus violente tempête des plus terribles persécutions. *Dormitans cecidit ?* Les désirs de la perfection commencèrent par s'endormir dans son âme ; il commença à se ralentir dans ses prières, dans l'exercice des vertus ; enfin, il se mit à retourner en arrière seulement pas à pas, puis il tomba dans le gouffre du péché mortel, et ce qui est bien pire, il fit une mort lamentable. Ne cherchez en cela rien d'extraordinaire. Il en est de cela comme d'une lente démolition des fondements d'un édifice, ainsi que le fait remarquer le même Cassien. La ruine de grands édifices provient d'une infiltration d'eau qui a lieu avec lenteur et pendant un long espace de temps, quelque minime qu'elle soit. De même, une ruine spirituelle est le résultat d'une incessante infiltration de manquements volontaires. Cette cause en elle-même si peu puissante instantanément renverse, à force de temps, les plus grands colosses de la perfection chrétienne. Ainsi donc, *qui stat videat ne cadat.* Si le pénitent refroidi n'est pas

encore tombé, le directeur, après avoir clairement découvert un danger si imminent peut y rémédier en remettant dans la voie de la perfection cette âme qui s'en était écartée, et il ne peut obtenir ce précieux résultat qu'en y ravivant les désirs qui étaient déjà presque éteints.

88. — Le troisième motif qui est aussi le plus efficace se prend de la considération qu'une âme qui, de l'état de perfection auquel elle était parvenue, passe à l'état de tiédeur, et de celui-ci à la transgression grave des divins préceptes, se remet après cela difficilement sur pied dans la bonne voie. Saint Paul dit que le retour de cette âme au bien est moralement impossible. (*Ad Hebr. cap.* 6, 4-6). *Impossibile enim est, eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum cœleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti... et prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam.* Cassien dit qu'à son avis un homme du monde peut plus aisément qu'un moine et que toute autre personne religieuse se remettre de ses chutes et passer ensuite à un état de très-haute perfection. Il ne se peut pas facilement que ce moine devenu froid et indolent redevienne encore plein de ferveur comme dans les premiers jours de sa vocation (*Collat.* 4, *cap.* 9). *Facilius ad salutarem conversionem, ac perfectionis fastigium carnalis quis, hoc est sæcularis, vel gentilis accedit, quam is, qui professus monachum, nec tamen vitam perfectionis arripiens secundum regulam disciplinæ; ab illo semel spiritualis igne fervoris decessit.* Il en donne la raison suivante : C'est qu'un pécheur à la vue de ses crimes énormes se laisse plus facilement pénétrer de componction, prend plus aisément les sentiments d'humilité qui lui conviennent et se soumet à la direction qu'on lui imprime. Il ne lui est donc pas aussi difficile de passer de ses premiers égarements à une conduite meilleure, et ensuite de faire des progrès dans la perfection. A l'opposé, une personne qui, de la perfection est tombée dans la tiédeur, n'arrive jamais à se persuader qu'elle est dans un état d'aveuglement, que sa position est véritablement déplorable et qu'elle a besoin de se placer sous la conduite d'un directeur, car il semble à cette personne qu'elle possède assez de lumières pour se conduire. Il s'ensuit qu'il lui est plus difficile de reconquérir sa première ferveur. *In eo factus sæculari deterior, quod nec miserum se, nec cœcum, nec indigere monitis alicujus, aut institutione cognoscit.* Le même Cassien confirme sa doctrine si bien

fondée sur l'expérience, et il dit que tous les jours on voit des hommes privés de toute espèce de ferveur et plongés dans la froideur, qui se mettent peu à peu en état d'arriver à une grande ardeur spirituelle : *Postremo quid diutius immoramur in his, quæ nobis experimento satis comperta sunt ac probata? Frequenter enim vidimus de frigidis, atque carnalibus, id est de sæcularibus, atque paganis; ad spiritualem pervenisse fervorem, de tepidis, atque animalibus omnino non vidimus.* Ils peuvent parfaitement s'appliquer ces paroles divines de l'Apocalypse (*Cap.* 3, 15 *et* 16) : *Utinam frigidus esses aut calidus. Sed quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.* Il serait fort heureux pour vous, dit le Seigneur, par la bouche de son apôtre saint Jean à l'évêque de Laodicée, il serait fort heureux pour vous que vous fussiez froid ou chaud en ce qui regarde mon service, mais parce que vous êtes tiède je commencerai par vous rejeter de ma bouche. Ces paroles, selon la remarque des saints interprètes, expriment l'abandon auquel Dieu livre les âmes qui se sont attiédies dans leur volonté ; car de même qu'on ne reprend plus une nourriture déjà rejetée de la bouche par le vomissement, de même Dieu ne fait pas rentrer dans ses bonnes grâces l'âme qu'il a déjà rejetée de sa bouche divine. Voilà pourquoi saint Ignace (*Nolasci vita cap.* 9), apparaissant un jour à un de ses disciples voués à la dévotion, eut si grandement raison de lui dire que si les bienheureux étaient susceptibles de s'affliger, ils se montreraient en habits de deuil et avec le visage assombri d'un voile noir, pâles de tristesse, pour signifier avec quel déplaisir ils voient une personne qui a déjà été pleine de ferveur passer à un état de tiédeur pour le service de Dieu. Cette tristesse serait causée à ces âmes fortunées par le danger où elles verraient exposés ceux qui ont le malheur d'abandonner leur Dieu et de se plonger dans l'abîme de leur perdition. Si le directeur découvre enfin qu'après l'exposition de motifs si puissants son disciple rentre en lui-même et commence à se repentir de la léthargie par laquelle il s'est laissé subjuguer, qu'il soit, en un mot, déterminé à rentrer dans son premier état de ferveur, le directeur, dis-je, devra s'appliquer à raviver dans ce cœur les anciens désirs de perfection, à le remettre dans la voie de ferveur, et pour cela emploiera les moyens que nous allons lui suggérer.

89. — Troisième avertissement. Un charbon éteint se ravive

au même feu qui l'avait rendu ardent. De même les désirs d'arriver à la perfection, la ferveur d'en procurer l'avancement et l'acquisition se rallument par les mêmes moyens qui avaient eu tant de succès une première fois. Le pénitent plongé dans l'attiédissement doit donc reprendre l'exercice de la prière, se remettre à la fréquentation des sacrements, à la pratique des examens et des lectures saintes, veiller comme autrefois sur ses sens, s'adonner à la mortification de ses passions. Toutefois cela ne doit pas se faire comme par manière d'acquit et par coutume, mais avec un véritable esprit intérieur, un vrai désir d'avancer. Il doit se recommander souvent à Dieu dans toute la sincérité de son cœur, pour tâcher de se remettre dans ses bonnes grâces et de recevoir de sa bonté de précieuses lumières. Le directeur à son tour l'encouragera en lui exposant que les motifs de terreur qu'il lui avait suggérés regardent uniquement les âmes tièdes qui persistent à vouloir vivre dans leur état de léthargie, et non pas celles qui, après s'être relâchées pendant quelque temps, se déterminent enfin à aimer Dieu avec ardeur et une constante fidélité. Il ajoutera que ces derniers pénitents sont l'objet d'un généreux accueil de la part du Seigneur en leur qualité d'anciens et zélés serviteurs et comme les familiers de sa cour. Ce sera ici le cas de répéter ces belles paroles de saint Bernard (*Serm. 6 de Ascens.*) *Exsurgamus, obsecro, quicumque hujus modi simus* (*hoc est tepidi*) *resarciamus animam, spiritum recolligamus, abjicientes perniciosam tepiditatem.* Levons-nous, je vous en prie, mes chers enfants, et sortons de ce misérable état; faisons rasseoir notre âme naguère égarée, dans la pratique du bien; rendons-lui la vigueur qu'elle avait perdue; recueillons-la dans son intimité; dépouillons-nous de cette pernicieuse tiédeur et qu'elle ne revienne plus désormais. Le directeur leur représentera aussi, avec le même Saint, que s'il ne leur plaît pas d'agir ainsi à cause des pertes qu'ils éprouvent et des dangers qu'ils courent et dont on les a entretenus, qu'ils le fassent au moins pour se délivrer de tant de scrupules, de tant de remords, de tant d'inquiétudes, de tant de peines intérieures qui, dans un état de tiédeur, ne pourraient manquer de les assaillir. *Etsi non quia periculosa est, et Deo solet vomitum provocare, certe quia molestissima, plena miseriæ et doloris, ut inferno plane proxima umbra mortis jure censeatur.* Puis, si tout cela ne suffit pas pour réveiller dans

ces pénitents leurs anciens désirs d'avancement, le directeur n'aura plus qu'une chose à faire, c'est de les recommander à Dieu.

90. — QUATRIÈME AVERTISSEMENT. Le directeur rencontrera bien des âmes qui ne négligent point leur propre avancement, mais qui s'efforcent d'avancer toujours dans la voie de la perfection ; elles ne sont pourtant pas satisfaites d'elles-mêmes. Elles se figurent que leur avancement est nul, qu'elles vont en arrière et qu'elles sont de la tête aux pieds, si l'on peut ainsi parler, souillées de transgressions et de fautes. En ce qui regarde ces personnes dont le nombre ne laisse pas d'être assez grand, que le directeur songe bien à procéder avec beaucoup de discernement pour ne pas prendre le change. Si ces personnes retirent de cette conviction de véritables sentiments d'humilité, je veux dire un certain abaissement intérieur, calme, tranquille, avec une certaine mésestime d'elles-mêmes, peut-être encore avec un certain mépris positif de l'état spirituel, qu'elles ne perdent pas la confiance en Dieu, mais qu'à la vue de leurs misères cette confiance prenne une nouvelle force ; elles se trouvent dans un état excellent. Voici pourquoi : c'est que de même que la satisfaction qu'on éprouve à la vue de ces bonnes œuvres est un principe de vanité, d'orgueil, de relâchement dans la pratique du bien ; de même le mécontentement où l'on est de soi, tel qu'on vient de le représenter, a pour effet d'exciter et de dilater le désir d'arriver à une perfection dont on croit qu'on n'est pas en possession. De là vient que saint Bernard dit à ce sujet : *Divina solet pietas ordinare, ut quanto quis plus profecerit, minus se reputet profecisse* (*De 4 modis orandi*). C'est une disposition de la bonté divine que celui-là pense avancer le moins qui fait pourtant de grands progrès.

91. — Mais si la personne qui s'est fait une opinion si désavantageuse d'elle-même n'en retire autre chose que la défiance, la pusillanimité, l'abattement, le découragement, elle se trouve à faire pitié dans un état bien triste, c'est-à-dire dans l'impuissance d'avancer ; car ce manque de courage est une entrave qui rend son esprit captif, l'arrête, le retarde, devient une pierre d'achoppement qui l'empêche d'avancer. Le directeur doit, en ce cas, faire en sorte que son pénitent, à la vue de ses manquements et de ses misères, n'arrive pas à se faire de lui-même une idée désavantageuse qui soit capable d'abattre son esprit, et qu'au

contraire il en résulte pour lui une humilité qui ranime sa confiance envers Dieu. Que cette âme reconnaisse devant Dieu son propre néant, qu'elle confesse ses imperfections, qu'elle subisse cette humiliation avec calme ; mais qu'elle espère d'autant plus en son Dieu qu'elle se voit digne de pitié en elle-même. C'est ainsi que de cette insuffisance et de cette faiblesse où elle gémit, cette âme prendra occasion de s'abandonner à Dieu avec une parfaite confiance. Qu'elle opère le plus de bien qu'il lui sera possible avec le secours de la grâce et que, moyennant cette aide qui ne lui fera pas défaut, elle attende avec sécurité de son Dieu de plus grands secours. Saint Grégoire enseigne cette doctrine : *Ex magna conditoris nostri dispensatione agitur, ut per minima quæ percipimus, sperare majora debeamus* (*Dialog. lib.* I, *cap.* 9 *in fine*).

ARTICLE III.

LE SECOND MOYEN POUR ARRIVER A LA PERFECTION CHRÉTIENNE EST LE CHOIX D'UN BON GUIDE QUI PUISSE NOUS DIRIGER VERS CE BUT.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE PAR L'AUTORITÉ DES SAINTES ÉCRITURES ET PAR CELLE DES SS. PÈRES, LA NÉCESSITÉ OU L'ON EST D'UN GUIDE POUR MARCHER D'UNE MANIÈRE SURE A LA PERFECTION.

92. — Quand vous aurez surmonté les obstacles et les assauts du démon, votre ennemi juré, et que vous aurez formé la résolution de servir Dieu aussi parfaitement que vous le pourrez, appliquez-vous de toutes vos forces, dit saint Basile, et avec le plus grand soin, à faire choix d'un père spirituel qui soit pour vous un guide fidèle, et vous accompagne dans tout le cours de votre conduite. *Simul ac in primo luctationis istius congressu adversarium superaveris..... Summa vigilantia, acerrima que in omnes partes animi circumspectione operam dato, ut aliquem tibi virum invenias, quem in omnibus deinceps delectæ tibi vitæ studiis certissimum ducem sequaris* (*De renunt. sive abdicatione*). Il faut

donc, d'après ce que nous enseigne ce saint Docteur, après qu'on a conçu les premiers désirs de perfection et qu'on a formé les premières résolutions de marcher dans cette voie, employer le moyen le plus indispensable pour avancer grandement dans ces voies spirituelles ; c'est, sans aucun doute, le choix d'un excellent guide. Voyons donc combien est important et jusqu'à quel point s'étend le besoin dont nous parlons. Nous consulterons à cet effet les enseignements qui nous sont fournis par les SS. Pères et les divines Ecritures.

93. — Saint Grégoire nous parle de l'illustre abbé Honorat, issu d'une famille obscure, mais doué d'une éminente sainteté. Ce personnage érigea à Fondi, au royaume de Naples, un monastère de deux cents religieux et les fit parvenir à la plus haute perfection, par l'exemple de sa vie consommée en sainteté et ses sages instructions. Selon saint Grégoire, cet abbé n'eut d'autre guide pour opérer ces merveilles que Dieu seul. *Nequaquam hunc fuisse alicujus discipulum audivi : Sed lege non constringitur Spiritus Sancti donum* (*Dialog. lib.* I. *cap.* 1). Le grand Docteur ajoute qu'il y en a plusieurs autres qui, n'ayant aucun maître spirituel pour les diriger ostensiblement, ont eu Dieu seul pour guide ; Dieu qui, par ses enseignements intimes, a été leur maître dans les voies de la perfection. *Sed tamen sunt nonnulli, qui ita per Magisterium Spiritus intrinsecus docentur, ut etsi eis exterius humani magisterii disciplina desit, magistri intimi censura non desit.* Saint Grégoire en offre un exemple dans saint Jean-Baptiste et dans Moïse, qui n'eurent point ici-bas de guide spirituel pour les instruire, et pourtant avec le secours de la direction divine et par l'intermédiaire de quelque ange ils s'élevèrent au plus haut degré de la perfection. *Sic quippe Joannes Baptista magistrum habuisse non legitur..... Sic Moyses in eremo edoctus ab angelo didicit, quod per hominem non cognovit.* Saint Augustin nous apprend la même chose à l'endroit où, expliquant le psaume cent treize, il nous dit qu'il y a eu des Saints dont la vie n'a eu d'autre direction que celle de Dieu même, à l'exclusion de tout mortel. *Cœlum cœli Domino qui erexit et sublimavit quorumdam Sanctorum mentes in tantum, ut nulli hominum, sed ipsi Deo suo dociles fierent.* Ce qui ne saurait être révoqué en doute c'est qu'absolument parlant, il peut se présenter des cas où une âme privilégiée n'ait, par la volonté spéciale de Dieu, d'autre guide et d'autre maître que Dieu seul.

94. — Saint Grégoire, après nous avoir enseigné la doctrine qui vient d'être exposée, se hâte d'ajouter que des cas de cette nature sont extraordinaires et ne sauraient être cités en exemple, afin qu'il ne puisse pas arriver que certaines âmes se prétendant intérieurement dirigées par le Saint-Esprit, ne se considèrent plus comme des disciples, mais comme aspirant à la qualité de guides. *Quorum tamen libertas vitæ ab infirmis in exemplum non est trahenda; ne dum se quisque similiter Sancto Spiritu impletum præsumit, discipulus hominis esse despiciat, et magister erroris fiat.* Le Saint finit par conclure que ces personnes ne sont pas dirigées par un guide terrestre, mais qu'elles suivent la direction que Dieu leur imprime. Ce doit être là pour nous un grand sujet d'admiration pour les Saints qui ont reçu cette faveur insigne, sans qu'il soit permis à notre faiblesse et à notre imperfection de les prendre pour modèles. *Sed hæc ut prædiximus, infimis veneranda sunt, non imitanda.* La raison en est que l'ordre habituel de la Providence exige que l'on n'ait point la prétention de se gouverner soi-même et de diriger les autres, quand on n'a pas été à l'école de la direction spirituelle; et celle d'exiger l'obéissance quand on ne l'a jamais soi-même pratiquée. *Usus quidem rectæ conservationis est, ut præesse non audeat, qui subesse non didicit, nec obedientiam subjectis imperet, quam prælatis non novit exhibere.*

95. — Mais comme cette question est fort délicate et qu'en ne l'entendant pas sous son vrai point de vue elle pourrait occasionner de graves illusions, il me semble expédient de m'arrêter ici assez longuement pour faire voir dans quels cas l'homme peut espérer avec raison de Dieu une direction particulière, et quels sont les cas où l'on ne pourrait, sans encourir le blâme d'une grande témérité, se promettre la faveur d'une direction céleste. Cela semblerait imposer à Dieu l'obligation de prendre conseil de ses créatures pour les gouverner. Il faut néanmoins ne pas perdre de vue certaines circonstances dans lesquelles peut se trouver une personne qui aspire à son avancement spirituel. Si cette personne a son domicile en un lieu où ne se trouverait pas un directeur capable de la conduire dans les voies de la perfection, je ne mets pas en doute que Dieu se fera le maître spirituel de cette âme et lui donnera les conseils et les lumières intérieures pour la conduire dans le vrai chemin et la faire arriver à la perfection; parce que de son côté cette âme isolée implorera

un tel secours de la miséricorde de son Dieu et que Dieu est obligé de suppléer au défaut de ses ministres. Tels sont les cas qui ont été prévus par saint Grégoire quand il nous a cité saint Jean-Baptiste qui, faisant sa demeure au milieu des bois et loin du commerce des hommes, eut néanmoins le bonheur d'entendre les prédications de Jésus-Christ et d'être éclairé par lui des rayons de sa doctrine céleste. Il en est de même à l'égard de Moïse, qui vivait dans la solitude du désert, exclusivement occupé de la garde de ses troupeaux, ainsi qu'à l'égard du saint abbé Honorat qui, né à la campagne et élevé rustiquement en compagnie des bouviers, n'eut point de maître spirituel qui fût dans le cas de lui donner des règles de perfection. Si néanmoins par la suite cette personne si avide de progrès spirituels se trouvait dans une cité ou tous autres lieux qu'habitent des prêtres, des confesseurs, des hommes lettrés, des pères directeurs, chez lesquels elle pourrait puiser des conseils et se procurer des guides pour régler ses actes intérieurs et extérieurs, je dis qu'en ce cas, prétendre que Dieu devienne son guide spécial et unique, en refusant d'accepter la direction des ministres du Seigneur, prétendre que Dieu lui-même parle à son cœur, ne voulant point prêter l'oreille à qui que ce fût de maîtres compétents qui sont à sa portée, je dis que ce serait un acte de grande témérité et que celle-ci mériterait de la part de Dieu un refus de présider à sa conduite. J'ajoute même que cette témérité devrait être punie par l'abandon de Dieu, qui la laisserait tomber dans de grands égarements. Il y en a une multitude d'exemples que nous aurons à dérouler dans la suite du présent article.

96. — Ce qui vient d'être dit peut s'éclaircir par un grand nombre de faits tirés de nos livres saints. Dieu adressa la parole à Moïse du milieu des flammes qui embrasaient le fameux buisson, en l'appelant par son nom : Moïse, Moïse ! et ensuite il se fait connaître comme le grand Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (*Exodi, cap.* 3, 6). *Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob.* Dieu parle, au milieu de la nuit la plus obscure, au jeune Samuel plongé dans un sommeil profond, en l'appelant trois fois par son nom : Samuel, Samuel, Samuel ! Pourtant il ne se montre pas à lui et ne s'en fait pas connaître. Pourquoi donc, dirai-je, le Seigneur procède-t-il d'une manière si différente avec ces deux grands prophètes ? Pourquoi, en parlant à l'un, il se manifeste à lui comme étant

le Dieu d'Israël, et en parlant à l'autre ne se découvre-t-il point à lui ? Samuel n'entend qu'une voix, il ne sait de qui elle vient, il ne sait qui l'appelle au moment où il est plongé dans le sommeil ! Chacun peut connaître les motifs de cette différence. Moïse se trouvait dans le désert, il n'y avait là personne dont il pût prendre conseil pour savoir la cause de cet appel. Il appartenait donc à Dieu de suppléer à ce défaut en se découvrant à lui-même. Samuel avait sa demeure dans le temple qu'habitait également le grand-prêtre Héli, duquel il pouvait prendre conseil promptement et d'une manière opportune. Il convenait donc que Samuel recourût au grand-prêtre et lui demanda quel était celui qui avait interrompu son sommeil et lui avait fait entendre sa voix. En effet, Samuel reçut du grand-prêtre Héli les lumières qui lui firent comprendre que Dieu lui avait parlé, et, grâce à ses conseils, lorsque Dieu l'appela pour la quatrième fois, il répondit : *Loquere Domine, quia audit servus tuus.* Parlez, Seigneur, communiquez-moi ce que vous voudrez, car votre serviteur vous écoute. Il est facile de déduire de ceci, qu'à défaut de prêtre, Dieu quelquefois opère de son propre mouvement dans nos âmes, seul les illumine, et seul les dirige. Cassien, dans l'histoire relative à Samuel, fait les réflexions suivantes (*Collat.* 2. *cap.* 14) : *Puerum Samuelem judicio Domini prælectum sua nollet per semetipsum divini eloquii disciplina Dominus erudire, sed recurrere semel et iterum pateretur ad senem..... ut scilicet et illius, qui ad divinum ministerium vocabatur, probaretur humilitas, et junioribus forma subjectionis hujus proponeretur exemplo.* Dieu, dit Cassien, ne voulut pas instruire par lui-même le jeune Samuel, mais il voulut que, par deux ou trois fois, Samuel recourut au vieux Héli, pour prouver à quelles conditions de dépendance et de soumission envers le grand-prêtre il devait lui-même se rendre digne du ministère de prophète auquel il l'avait destiné. Dieu voulut ensuite que Samuel devînt un exemple de déférence et de soumission pour toutes les personnes qui auraient à recourir à des supérieurs spirituels, afin d'y puiser les règles de leur conduite.

97. — Les actes des Apôtres nous fournissent un autre exemple non moins décisif (*cap.* 9, 6.) dans la personne de l'Apôtre des nations. Jésus-Christ apparut à cet apôtre au moment où, plein de fureur, Saul approchait des portes de Damas

se proposant de mettre en prison, d'exterminer les chrétiens par le fer, de répandre leur sang. Il l'enveloppa de sa lumière, et par les foudroyantes paroles qu'il lui fit entendre, il le terrassa, l'abattit et le frappa d'une terrible épouvante. Saint Paul, à ce coup du ciel, se lève promptement, se met en route, s'avoue vaincu, et de fier lion qu'il était il devient un agneau plein de douceur, se jette dans les bras de Celui qu'il avait jusqu'à ce moment persécuté avec tant de furie. *Domine, quid me vis facere?* Il se résigne complètement à faire ce que Dieu lui ordonnera. Pourtant Jésus-Christ, malgré les bonnes dispositions qu'il trouvait en ce persécuteur subitement transformé, ne se montra pas à lui et ne lui fit pas connaître ses volontés. Pourquoi donc cela? C'est parce qu'à Damas était un prêtre nommé Ananie, auquel il pouvait s'adresser. Va donc auprès de lui, dit Jésus-Christ, écoute ses paroles qui seront l'expression de ma volonté : *Vade ad Ananiam, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere.* Mais Jésus-Christ ne pouvait-il pas, remarque encore Cassien (*Collat.* 2, *cap.* 15.), ne pouvait-il pas instruire par lui-même saint Paul, de même que de lui seul il l'avait terrassé par les armes de sa grâce ? Il le pouvait sans doute. Il ne le voulut pas, afin que, par cet exemple, on n'eût jamais la présomption de recevoir de Dieu même une direction spirituelle que peuvent nous donner ses ministres : *Mittit itaque et hunc ad seniorem eumque illius potius doctrina quam sua censet institui, ne scilicet, quod recte gestum fuisset in Paulo, posteris malum præsumptionis præberet exemplum. Dum unusquisque sibimet persuaderet, simili modo se quoque debere Dei solius magisterio atque doctrina potius. quam seniorum institutione formari.* Que dirai-je de plus ? Je dirai, à ce propos, une chose qui surprendra, mais qui sera fondée sur la vérité. Saint Paul reçut par une lumière surnaturelle le saint Évangile, il se mit à l'annoncer avec un zèle apostolique à toutes les nations; ensuite il interrompit sa prédication et alla soumettre sa doctrine à l'apôtre saint Pierre. Mais, quelle pouvait être l'appréhension de l'apôtre des Gentils, direz-vous, puisque cette doctrine il l'avait reçue de la première source de toute vérité, c'est-à-dire lui avait été révélée par la bouche de Dieu même de laquelle ne saurait sortir aucun mensonge? Je répondrai qu'il lui était resté dans le cœur un scrupule. Il lui provenait de ce qu'il y avait encore dans le monde plusieurs apôtres capables de porter

un jugement sur la révélation qui lui avait été faite, et sur les doctrines qu'il enseignait et qu'il ne les avait pas soumises à leur jugement. Cette considération troublait son repos. En effet, il ne voulut pas tarder plus longtemps, il entreprit le voyage de Jérusalem pour conférer avec saint Pierre sur les vérités qu'il annonçait aux peuples, pour les soumettre à son jugement et à son approbation, quoique, d'autre part, Dieu lui eût directement communiqué ces vérités. *Ne forte,* comme il dit lui-même, *in vacuum currerem aut cucurrissem* (*Ad Galat. cap.* 2. 2). Tant il est vrai que Dieu, dans les choses spirituelles, veut qu'on se place sous la dépendance de ses ministres, qu'on leur soit soumis, toutes les fois qu'il nous est permis d'avoir recours à leur direction.

98. — Quoique cette vérité me semble suffisamment démontrée, comme il n'est pas rare de rencontrer bon nombre de personnes qui n'en font pas leur règle de conduite, en ce qui regarde leur vie spirituelle, je veux en donner encore des preuves plus éclatantes par la citation d'un fait que rapporte Cassien, dont le témoignage a été plus haut invoqué (*Collat.* 2, *cap.* 3). Deux moines qui faisaient leur demeure dans une solitude, près de la Thébaïde, quittèrent un jour leur monastère et ne s'étant munis d'aucune provision pour leur nourriture, s'enfoncèrent dans cet immense désert, décidés à ne pas manger jusqu'à ce que Dieu leur eût envoyé de quoi se sustenter. Pendant qu'ils erraient dans ce spacieux désert, en proie à la faim qui les avait presque entièrement exténués, ils firent la rencontre d'un homme qui, les voyant pâles, défaits, à moitié morts, leur offrit un peu de pain qui leur était si nécessaire pour restaurer leurs forces épuisées. Un de ces moines accepta l'offre, et par ce moyen put se soustraire à la mort. L'autre, caressant le téméraire espoir de recevoir immédiatement de Dieu quelque nourriture, refusa ce secours. Mais peu à peu il tomba dans une faiblesse extrême, et en vint à un tel point de dépérissement qu'il mourut. Je me fais maintenant cette question : Pourquoi, Dieu qui avait pourvu de pain et d'eau pendant plusieurs années l'ermite saint Paul par le moyen d'un corbeau, devenu son messager, afin de le soutenir chaque jour par cet aliment; pourquoi encore ce même Dieu qui avait accordé une pareille faveur à plusieurs autres de ses serviteurs, par le ministère des anges, ainsi que nous le rapporte l'histoire

ecclésiastique, pourquoi, dis-je, le même Dieu laissa-t-il périr d'inanition ce pauvre moine et ne vint-il pas à son secours dans une extrémité semblable ? La raison s'en conçoit sans peine. Le premier ermite saint Paul, et l'on en dit autant des autres, se trouvant dans le désert où Dieu l'avait conduit par une inspiration spéciale, séquestré du contact de tous ses semblables, n'avait pas la possibilité de se procurer ce qui lui était nécessaire pour sa nourriture. Il était donc convenable que Dieu vînt à son secours d'une manière miraculeuse, et lui procurât son pain quotidien qu'il ne pouvait obtenir par d'autres moyens. Au contraire, le moine qui mourut d'inanition dans le désert ne manquait point de pain dans son monastère d'où, par un espoir trop présomptueux, il était parti. Il aurait pu accepter des mains compatissantes de l'homme dont il avait fait la rencontre, la nourriture qui lui était offerte. Voulant donc obtenir de Dieu même ce qu'il pouvait recevoir des mains des hommes, il fut en toute justice abandonné dans le besoin extrême où il s'était placé, et mourut privé de toute nourriture. Ce qui a été dit du pain matériel qui nourrit le corps s'applique à la nourriture spirituelle qui alimente l'âme et lui donne l'énergie nécessaire pour marcher avec ardeur vers la perfection. En effet, la parité dans les deux cas marche d'un pas égal. Si l'âme appelée à la perfection se trouve en telles circonstances de temps et de lieu qu'il ne lui soit pas possible de trouver en qui que ce soit une direction indispensable, Dieu opèrera dans cette âme par lui même, ou par l'entremise des anges proposés à sa conduite, et suppléera de la sorte à ce qui lui manque. Mais si cette âme peut avoir à sa portée un confesseur ou autre personne pour la diriger et qu'elle ne veuille pas leur ouvrir son intérieur, parce qu'elle espère follement que Dieu lui-même voudra bien la diriger par des voies extraordinaires, tandis que les voies ordinaires lui sont ouvertes et qu'elle n'en a pas voulu, alors Dieu la laissera languissante et abattue dans le chemin de la perfection, et peut-être même éprouvera-t-elle la mort de la grâce. Il lui adviendra ce que nous avons vu par l'exemple du moine, en ce qui regarde la mort corporelle de ce présomptueux. Concluons donc avec Cassien : *Unde manifestissime comprobatur ne a Domino quidem viam perfectionis promereri, qui habens unde valeat erudiri, doctrinam soniorum, vel instituta contempserit*. Il est évident, dit il, que celui qui ne veut pas sa

perfection, par le moyen des enseignements, des bons conseils, et de la direction des hommes, ne l'obtiendra jamais de Dieu.

99. — C'est pour cette raison que saint Jérôme faisait de fréquentes recommandations à ceux qu'il instruisait par ses lettres, pour les engager à ne point oublier de se choisir un bon directeur qui leur servît de guide dans le chemin de la perfection où ils étaient entrés. A Rustique il conseillait de vivre dans la société des hommes spirituels et de suivre les règles qui par eux lui seraient données, pour qu'il n'eût pas la présomption de s'instruire lui-même et de se croire capable de marcher sans guide dans une route qu'il n'avait jamais battue. *Mihi placet, ut habeas sanctorum contubernium : ne ipse te doceas, ne absque ductore ingrediaris viam, quam nusquam ingressus es.* En écrivant à Démétriade, il lui dit qu'il faut se placer sous l'obéissance de personnes expérimentées et parfaites, pour qu'elles lui apprennent à connaître les sentiers de la vie spirituelle. Ces règles nous sont indiquées dans les divines Écritures, et par dessus tout, continue le même Saint, pour marcher sûrement dans cette route, il faut bien se donner de garde de prendre pour guide et pour maître sa propre présomption, car c'est bien le pire directeur qu'il soit possible d'avoir. *Bonum est igitur obedire majoribus, parere perfectis, et post regulas scripturarum vitæ suæ tramitem ab aliis discere nec præceptore uti pessimo, scilicet præsumptione sua.* Dans la question présente, saint Bernard est en parfait accord avec le saint Docteur. Il dit que celui qui se choisit lui-même comme maître de sa propre vie spirituelle, se fait disciple d'un insensé; car, en effet, il faut avoir perdu le bon sens pour agir aussi follement. *Qui se sibi magistrum constituit, stulto se discipulum subdit.* Mais je crois que ce qui pourra faire une plus grande impression sur l'esprit de toute personne qui désire la perfection, c'est ce qu'affirme sur ce point saint Vincent Ferrier. Il assure sans hésiter que celui-là ne sera jamais assisté de la grâce de Jésus-Christ, sans laquelle nous ne pouvons rien, qui pouvant se procurer un directeur, ne s'en met nullement en peine. En effet, continue ce Saint, l'obéissance est le chemin royal qui conduit en toute sécurité au plus haut degré de l'échelle de Jacob, sur laquelle le Seigneur apparut appuyé ; et cette échelle était dès lors le symbole de la perfection : *Christus, sine quo nihil possumus, nunquam suam gratiam ministrabit illi, qui*

cum habeat qui eum ducat in via perfectionis, negligit ductum ejus. Obedientia est via regia, quæ hominem inoffenso pede ducit ad summum scalæ, in qua Dominus apparet innixus. Tels sont les sentiments des Saints et les enseignements des livres sacrés où nous devons reconnaître l'absolue nécessité où nous sommes tous sans exception de nous choisir un guide, afin de pouvoir marcher sans crainte dans le chemin de la perfection. Afin cependant que ces vérités s'impriment plus profondément dans l'esprit et le cœur de ceux qui lisent ces pages, je veux exposer plusieurs raisons sur lesquelles ces preuves s'appuient solidement.

CHAPITRE II.

A L'AIDE DU RAISONNEMENT ON DÉMONTRE LA NÉCESSITÉ OU L'ON EST DE SE PROCURER UN GUIDE SPIRITUEL POUR MARCHER AVEC ASSURANCE A LA PERFECTION.

100. — La première raison qui vient à l'appui de cette nécessité se tire de la considération qu'il n'y a en ce monde aucun art, aucune science, aucune insdustrie qui puisse s'acquérir sans le secours d'un maître. Je ne veux point ici parler de certaines sciences élevées telles que la philosophie, les mathématiques, la théologie, que personne ne s'imaginera pouvoir espérer d'acquérir sans le secours et les leçons d'un maître habile. Je ne veux pas non plus mettre en jeu certains arts plus nobles tels que la peinture, la sculpture, l'architecture, à la connaissance desquels personne assurément ne se figurera qu'il est possible de parvenir sans un maître expérimenté. Je me contente de parler de l'art de cultiver les champs, de bâtir des murs, de travailler le bois, le fer, le cuivre et les autres métaux, quelque vils qu'ils soient, quelque abjects, quelque méprisables qu'on les considère. Ces métiers ne s'apprennent point sans maîtres, sans les leçons de quelque artisan qui est versé dans chacun d'eux. Or, s'il y a une si grande nécessité de se placer sous la direction d'un maître pour acquérir la connaissance de ces arts matériels qui tombent sous le sens, qu'on palpe des mains, qui ne présentent pas de grandes difficultés à ceux qui veulent les apprendre, à combien plus forte raison

faudra-t-il un maître spirituel pour l'art de la perfection chrétienne, qui est si élevé, si sublime, si ardu, si difficile à acquérir ; un art qui ne tombe pas sous les yeux, qu'on ne peut tenir sous la main, mais qui se comprend par l'esprit et encore ne peut être saisi que par l'esprit le plus pur et le mieux éclairé des rayons de la grâce divine. De cet art ne peut ressortir une œuvre de petite importance, mais un souverain bien ou un mal immense ; je veux dire un bonheur éternel ou une éternelle damnation. La comparaison, comme on voit, n'est pas sans une grande justesse, le raisonnement qu'on en tire peut procurer un profit considérable. Je veux lui donner encore plus de force et d'autorité en laissant parler Cassien (*Coll.* 2, *cap.* 11), *Cum omnes artes et disciplinæ humano ingenio repertæ et quæ nihil amplius, quam vitæ hujus commodis prosunt, licet manu palpari queant, et oculis pervideri ; recte tamen a quoquam sine instituentis doctrina nequeant comprehendi : quam ineptum est credere hanc solam* (*nempe artem perfectionis*) *non egere doctore quæ et invisibilis, et occulta est ; et quæ non nisi corde purissimo, per cujus oculos videtur error, non temporale damnum, nec quod facile reparetur, sed animæ perditionem parit mortem que perpetuam.*

101. — Saint Jérôme va plus loin et il dit que non-seulement les hommes ne peuvent apprendre aucun art sans le secours d'un maître, mais que les animaux eux-mêmes, quoique privés de la raison et de la faculté de parler, ne peuvent, sans le même secours, remplir le travail qui leur est imposé. Les animaux ont besoin d'un conducteur, d'un guide par lequel ils se laissent gouverner pour remplir leur tâche. C'est ainsi que les troupeaux suivent leur berger, les abeilles leur reine, les grues qui volent à la suite de leur chef de file selon l'ordre libéral. *Nulla ars absque magistro discitur. Etiam muta animalia et ferarum greges ductores sequuntur suos. In apibus principes sunt ; grues unam sequuntur* (*Epistola ad Rusticum*). Le saint Docteur conclut en engageant Rustique, par le moyen de ces exemples et de plusieurs autres, à se bien garder de vivre selon ses propres et individuelles inspirations, mais en se retirant dans quelque monastère, non-seulement pour se soustraire à un monde trompeur, un monde plein de perfides illusions, mais encore pour régler toutes ses actions intérieures et extérieures, en se plaçant sous la conduite de quelque supé-

rieur doué de discernement. *Per hæc omnia ad illud tendit oratio, ut doceam te non tuo arbitrio dimittendum ; sed vivere debere in monasterio sub unius disciplina patris... non facias quod vis : comedas quod juberis ; vestiare quod acceperis ; operis tui pensum persolvas, subjiciaris cui non vis, lassus ad stratum venias, ambulansque dormites ; et nondum expleto somno, surgere compellaris ; dicas psalmos in eo ordine, in quo non dulcedo vocis, sed mentis affectus quæritur*, etc.

102. — Cette grande maxime fut merveilleusement comprise par le grand maître spirituel, Paul dit le Simple. Effectivement, ayant pris de tout son cœur la résolution d'acquérir complétement la perfection, il se confina dans la solitude, et arrivé au monastère que dirigeait saint Antoine, il se jeta à ses pieds en s'abandonnant sans retour à la conduite de ce grand abbé, le priant de le gouverner dans toutes ses actions. Le Saint pour connaître si Paul était bien sincère dans sa demande, lui enjoignit sur-le-champ d'aller se mettre en prières devant la porte de sa cellule jusqu'à ce que lui-même la rouvrît pour en sortir. Celui-ci se prosternant à genoux se mit aussitôt en prières, et sans se laisser rebuter par l'intempérie de l'air, par l'ardeur du soleil, par l'incommodité du vent, il y passa un jour et une nuit entiers. Saint Antoine s'étant assuré par ce moyen que ce postulant s'était bien franchement soumis à sa conduite, comme un enfant dans les bras de sa mère, et qu'il était véritablement résolu à ne faire aucun mouvement que celui qui lui serait imprimé pour tous ses actes, lui construisit une cellule à trois milles de distance et lui prescrivit un régime extrêmement rigide en ce qui concernait son corps, ainsi qu'une règle de conduite d'une sévère exactitude à suivre pour ses exercices spirituels. Voyant enfin que sous tous les rapports Paul se laissait diriger, et qu'il suivait ponctuellement la règle qui lui était imposée, il en conçut une grande joie au fond de son cœur. *Ipsum frequentius visitans congratulabatur, deprehendens eum in his, quæ sibi tradita fuerant, tota intentione, et sollicitudine permanentem.* Le saint abbé ne se borna point à ces premières épreuves. Il voulut connaître à quel point pouvait s'élever sa docilité, en lui commandant des choses contraires à la raison. Il lui fit coudre et découdre ses vêtements ; il lui faisait tresser des corbeilles et puis les défaire ; il lui ordonnait de très grand matin d'aller tirer de l'eau au puits et la lui faisait ensuite

répandre inutilement par terre. Paul faisait tout cela avec une si parfaite simplicité qu'il ressemblait à un petit enfant en se laissant aveuglément conduire par son saint directeur. Il ne faut point passer sous silence ce qui arriva un jour dans une de ces conférences spirituelles que saint Antoine faisait avec ses religieux. Pendant que les autres moines proposaient des doutes fort sensés, Paul en proposa un qui, en vérité, était destitué de la raison. Il demanda si Jésus-Christ avait été sur la terre avant les prophètes. Le saint abbé rougit en entendant faire une question si déplacée et lui dit avec beaucoup de douceur qu'il devait se taire et quitter sur-le-champ cette pieuse assemblée. Paul se retira en effet et se condamna à un silence tellement rigoureux et si long qu'on ne lui entendit proférer une seule parole. En somme, ce moine, par le moyen de la dépendance complète où dès le commencement il s'était placé vis-à-vis de son directeur, parvint à un si haut degré de sainteté qu'il opérait des miracles plus nombreux et plus éclatants que saint Antoine lui-même, quoique cet illustre abbé en eût opéré de très-grands. Aussi saint Antoine le proposant à ses moines comme un parfait modèle, leur disait que le moyen le plus court pour arriver promptement à la perfection consistait à ne pas prétendre à se gouverner soi-même, mais à renoncer absolument à sa propre volonté, comme l'avait pratiqué Paul le Simple, et à se soumettre en tout sans exception à la conduite d'autrui. *Ex cujus exemplo docebat beatus Antonius, quod si quis vellet velociter ad perfectionem venire, non sibi ipse fieret magister, nec propriis voluntatibus obediret, etiam si rectum videatur esse, quod velit* (*In vitis PP. de Paul. Simpl.*).

103. — La seconde raison qui doit nous déterminer à nous placer sous une direction spirituelle, c'est de nous mettre ainsi à l'abri des ruses et des illusions du démon. Il est bien difficile que quiconque marche dans les voies spirituelles, sans la sauvegarde d'une bonne direction, parvienne à se garantir de ces embûches diaboliques. Cassien affirme que le démon entraîne d'autant plus facilement une âme, même consacrée au service de Dieu, à la mort spirituelle, et à la damnation éternelle, que cette âme a la présomption de vouloir se conduire elle-même, sans se soumettre à la conduite et à la direction de maîtres versés dans l'art de gouverner les consciences. *Nullo namque vitio tam præcipitem diabolus monachum pertrahit, ac perducit*

ad mortem, quam cum neglectis consiliis seniorum, suo judicio persuaserit, definitionique confidere (*Coll.* 2. *cap.* 11). Il cite comme exemples bien déplorables certaines personnes qui étant parvenues à une haute perfection et ayant voulu se conduire elles-mêmes selon leur fantaisie, sont tombées dans d'horribles abîmes dont elles n'ont jamais pu se relever. Il en fut ainsi du moine Héron, qui, pendant cinquante ans, vécut dans la solitude avec la plus grande austérité, et qui ensuite fut précipité du sommet de la plus sublime perfection, par les ruses du démon, dans les plus lamentables désordres. *Illusione diabolica a summis ad ima dejectum* (*Cap.* 5). Ce malheureux ne fit une aussi affreuse chute que pour avoir voulu s'accoutumer à devenir son propre régulateur, en dédaignant de se mettre sous la direction des autres. L'ennemi mortel de notre salut avait persuadé à ce moine que quand même il tomberait au fond d'un puits, la divine Providence ne manquerait pas de l'en retirer. C'est ce qui fit que, sans réfléchir davantage, il se détermina à commettre une si dangereuse témérité. Cependant le Seigneur ayant peut-être daigné jeter un regard de miséricorde sur la vie antérieure de ce moine continuée pendant tant d'années avec une si grande édification, voulut bien le retirer de ce profond abîme, sinon plein de santé, du moins encore vivant, afin qu'il eût le temps de se repentir de ses graves erreurs. Mais comme ce malheureux s'était obstiné à se régler lui-même sans recourir aux lumières d'autrui, et par son propre jugement, le temps que Dieu lui avait donné pour se reconnaître, ne lui servit que pour s'entêter encore davantage dans son égarement. En effet, dans les trois jours qu'il vécut encore, il ne fut point possible de le désabuser des perfidies du démon et de le déterminer à détester son égarement. L'infortuné mourut avec peu ou point d'espérance pour son salut. Selon le même auteur (*Cap.* 7), le diable mit en tête à un autre moine que s'il donnait la mort à un fils qu'il gardait avec lui dans le monastère, il serait égal en mérites et en sainteté au patriarche Abraham. Ce moine, sans prendre conseil de personne et se raffermissant dans son dessein, affilait déjà son coutelas, préparait les liens pour attacher son innocente victime et se disposait à accomplir son horrible sacrifice. Il l'aurait certainement accompli si cet enfant, plus avisé que lui, ne s'était par la fuite dérobé à la mort et n'eût ainsi épargné à son père une si monstrueuse iniquité. En-

fin, Cassien, après avoir raconté plusieurs autres aventures de ce genre, rapporte le moyen de guérison qu'indiquait l'abbé Moïse pour se préserver de succomber à d'aussi détestables hallucinations que le démon sème sous les pas comme autant de pièges dans lesquels on court risque de tomber. Il dit que le moyen curatif proposé par ce grand maître de la vie spirituelle n'est autre que d'avoir un directeur auquel, avec les sentiments d'une véritable humilité, on découvre tout son intérieur et par lequel on se laisse gouverner en se soumettant aux conseils qu'on en reçoit. Il ajoute que le signe de cette humilité sincère se manifestera par la franchise avec laquelle la personne dirigée découvrira à ce directeur, non-seulement toutes ses actions, mais encore tout ce qu'elle se propose de faire, puis encore toutes les pensées qui traversent son esprit, et enfin se fera une loi de lui obéir en tout sans exception. *Cujus humilitatis non fictæ hæc erit prima probatio, si universa non solum quæ agenda sunt, sed etiam quæ cogitantur, seniorum reserventur examini, ut nihil quis suo judicio credens, illorum in omnibus definitionibus acquiescat : et quidquid bonum, vel malum debeat judicari, eorum traditione cognoscat* (*C.* 10).

104. — A ce qui a été dit précédemment vient se joindre fort à propos ce que nous lisons dans les exercices spirituels de saint Ignace, où il décrit les ruses dont le démon se sert pour tromper les âmes. L'esprit malin, pour nous séduire, dit ce Saint, emploie à notre égard les mêmes artifices que les jeunes libertins pour obtenir les faveurs d'une femme mariée ou d'une jeune personne honnête. Ils n'ont pas de plus grande appréhension que celle d'être découverts, ou bien que l'épouse fidèle ne le révèle à son mari, ou bien encore que la jeune personne n'en fasse la confidence à ses parents et que toutes ces intrigues et menées mystérieuses étant éventées, ces séducteurs désespèrent de venir à bout de leurs criminelles tentatives. Le démon en agit de même quand il veut écarter une âme de la bonne voie. Il emploie tous les stratagèmes afin que cette âme n'aille pas se réfugier auprès d'un confesseur, auprès d'un père spirituel en lui révélant ces odieuses trames. Car le démon sait très-bien que si ses ruses sont découvertes, toutes ses machinations les plus habiles tomberont à terre (*In exerc. Spirit. Reg.* 13 *de disc. Spirit.*) *Inimicus noster morem insequitur cujuspiam amatoris qui puellam honestorum parentum filiam, vel uxorem*

alicujus viri probi volens seducere, summopere procurat, ut verba et consilia sua occulta sint : Nihil quæ formidat magis, et ægre fert, quam si puella patri suo, vel uxor marito ea patefaciat ; cum sciat hoc pacto de votis, et conatibus suis actum esse. Ad eumdem modum obnixe satagit diabolus, ut anima, quam circumvenire cupit, ac perdere, fraudulentas suggestiones teneat secretas. Indignatur vero, et gravissime cruciatur, si cui vel confessionem audienti, vel spirituali homini molimina sua detegantur, a quibus ita excidere se funditus intelligit. Donc, pour ne pas se laisser tromper par le démon, il n'y a pas d'autre moyen plus assuré que de se placer sous la conduite d'un directeur et de lui témoigner la plus parfaite confiance en se découvrant entièrement à lui.

105. — La troisième raison qui doit nous engager à cela c'est la grande difficulté qui se trouve à bien connaître en quoi consiste la véritable vertu et à la pratiquer, si on n'a pas un directeur expérimenté qui nous donne ces importantes notions. La vertu existe dans un juste milieu entre deux extrêmes. Mais il est bien difficile d'apprécier ce juste milieu et de s'y tenir ; et cela d'abord à cause de l'amour-propre, qui est profondément enraciné dans nous, et puis encore à cause des passions qui troublent l'âme, nous font voir les choses sous un aspect trompeur et qui, par les mouvements qu'elles provoquent dans notre intérieur, nous poussent à l'exagération et nous font tomber dans les excès. Par conséquent, nous avons tous besoin d'un bon guide qui considère toutes choses d'un regard clairvoyant et nous trace la droite voie, en imposant silence à nos passions, pour nous y faire marcher en toute sécurité. Joignez à cela, ce que nous ne cessons de recommander, qu'il y a un danger sérieux à suivre cette route sans l'aide d'un bon directeur, parce que les bonnes œuvres elles-mêmes qui peuvent nous conduire à la perfection, si on ne les accomplit pas d'une manière régulière, peuvent nous faire tomber dans le précipice. Combien d'âmes qui se sont perdues par une ferveur indiscrète ! Combien qui, dans un état de sécheresse spirituelle, ont fini par perdre complétement ce qui leur restait encore de leur première onction, et non-seulement n'ont pas fait un pas de plus, mais en ont fait un grand nombre en arrière ; plusieurs même sont devenus pires qu'ils n'étaient dans le commencement ! ! ! Pour combien d'âmes les consolations spirituelles et les dons même

de Dieu n'ont été que la pierre d'achoppement ! Pour combien les jeûnes, les veilles, les macérations de leur chair sont précisément devenus des obstacles à cette même perfection ardemment convoitée, et qui pensaient y parvenir par le moyen de ces austérités ! Saint Jérôme affirme qu'il a connu des hommes et des femmes, se proposant d'arriver à la perfection, qui étaient tombés dans un état de stupidité et de démence tel qu'ils ne savaient plus que dire ni que faire, qui ne savaient plus s'il fallait se taire ou parler. Cela ne provenait que des abstinences et des mortifications subies sans avoir pris conseil. C'était à un tel point que ces pauvres personnes, dont le bon sens était entièrement perdu, ne pouvaient plus être bonnes à quelque chose ni pour le monde, ni pour Dieu, *Novi ego in utroque sexu, per nimiam abstinentiam cerebri sanitatem fuisse vexatam, præcipue in his qui humectis et frigidis habitavere cellulis, ita ut nescirent quid agerent, quovis se verterent, quid loqui, quid tacere deberent* (*Epist. ad Demetr.*). C'est pourquoi le saint Docteur après avoir, dans le texte précité, fortement fait sentir à Rustique le besoin de se soumettre à une règle qui lui serait tracée par un directeur, afin qu'il ne s'engageât pas à marcher dans une route qui lui était inconnue, sans avoir fait choix d'un bon guide, lui adresse tout de suite cet avis : *Ne tibi statim in partem alteram declinandum sit, et errori pateas, plusque vel minus ambules quam necesse est, ne currens lasseris, aut moram faciens obdormites.* Afin, lui dit le saint Docteur, que si vous marchiez sans guide, vous ne tombiez dans quelque extrémité et ne deveniez victime de quelque erreur; afin que dans la voie de la perfection vous ne fassiez pas trop ou trop peu de diligence ; afin que, en un mot, en mesurant trop d'espace vous ne vous arrêtiez sans pouvoir aller plus avant, ou qu'en ne cheminant pas avec assez de promptitude vous n'en veniez pas à vous arrêter au beau milieu de la voie. Ce sont là précisément les inconvénients auxquels s'exposent ceux qui, sans la direction des pères spirituels, aspirent à la vie dévote. Nous pouvons donc maintenant tirer de ce qui précède cette conclusion, que soit qu'on interroge l'autorité, soit qu'on consulte la raison, il est absolument nécessaire de se choisir un bon guide pour se conduire à l'acquisition de la perfection chrétienne.

CHAPITRE III.

ON Y DÉCRIT LES QUALITÉS QUE LES PERSONNES VOUÉES A LA VIE SPIRITUELLE DOIVENT RECHERCHER DANS LEUR DIRECTEUR POUR FAIRE UN BON CHOIX.

---

106. — Les directeurs pourront croire que ce chapitre, ainsi que les autres chapitres de cet article, ne les concernent aucunement, mais qu'il n'y a dans tout ceci rien d'applicable qu'à leurs pénitents. Or, il n'en est pas ainsi ; car après tout, les directeurs ont aussi besoin de quelqu'un qui les dirige, pour qu'ils soient en état de diriger les autres. Ces maîtres de la vie spirituelle doivent donc, à leur tour, prendre un bon guide qui les règle eux-mêmes ; car de même que personne ne peut s'ériger en juge de sa propre cause, ces maîtres spirituels ne peuvent se faire régulateurs de leur propre conduite. Ces maîtres verront dans le présent chapitre quelles sont les qualités qu'ils doivent rechercher dans leurs propres directeurs. Ils y verront aussi les qualités dont ils doivent eux-mêmes être doués pour exercer dignement à l'égard de leurs pénitents leur saint ministère. Ce chapitre, loin donc de leur être inutile, leur sera tout au contraire doublement avantageux et profitable.

107. — Toute personne qui voudra donc se choisir un père spirituel pour lui confier le soin de son âme, devra chercher dans lui trois qualités indispensables pour la conduite régulière d'un pénitent. Premièrement, la science ; secondement, une conduite vertueuse ; troisièmement, une expérience pratique de ce qui regarde la spiritualité. La science est nécessaire à un maître spirituel, parce qu'il doit connaître les voies du Seigneur et qu'il ne doit pas se figurer que tout le monde doit tenir la même route et y marcher d'une manière uniforme. Il doit avoir la science, afin de connaître les erreurs dans lesquelles peuvent tomber les âmes fidèles, afin de posséder des lumières suffisantes sur l'origine et la source intime d'où procèdent les mouvements intérieurs du cœur, et qu'après avoir sondé ces profondeurs il soit en mesure, pour chacun de ses pénitents, de leur tracer le règlement de conduite qui leur convient. Une vie édifiante est nécessaire a un père spirituel, afin qu'il soit plein de

zèle pour l'avancement des âmes qu'il dirige ; car il n'est pas possible qu'il travaille avec ardeur à la sanctification des autres, quand il n'a nul souci de la sienne. Enfin, il faut l'expérience pour qu'il sache appliquer à des cas particuliers les principes généraux qu'il possède spéculativement, d'après la science dont nous avons dit qu'il devait être suffisamment pourvu. Il en est parmi ces directeurs, avouons-le, qui sont très-bien versés dans les principes de la vie spirituelle, mais qui ne savent pas en faire l'application dans les divers cas qui se présentent ; en se méprenant dans cette application, ils s'égarent dans toutes les circonstances. On peut les comparer à un médecin qui est habile à discerner toutes les maladies qui peuvent affliger l'humanité, qui en connaît aussi les remèdes, mais qui ensuite commet des méprises quand il faut les appliquer aux malades.

108. — Cette expérience s'acquiert de deux manières, d'abord par la pratique de la vie spirituelle, pour soi-même, et puis par le moyen de la direction des autres ; parce que le directeur s'occupant de sa propre perfection, et examinant fréquemment par quelles voies le Seigneur conduit les âmes qui suivent la même route, comprend par la pratique quelles sont les erreurs dans lesquelles ces âmes s'engagent, leurs égarements, les dangers qui naissent sous leurs pas, les tentations qui les tourmentent, et il a sous la main les remèdes, les moyens préservatifs qui conviennent à chacun en particulier. Il apprend encore par un long usage quels sont les penchants de la nature, quelles sont les suggestions du démon, quelles sont les saintes impulsions de la grâce. Le directeur connaît ainsi pratiquement comment il doit s'y prendre pour modérer ce qui est nuisible, pour repousser ce qui est pervers, pour activer ce qui est profitable.

109. — Telles sont exactement les trois qualités auxquelles saint Basile veut que nous nous attachions à rencontrer dans le directeur qui doit être choisi, puisqu'après l'exhortation qu'il a déjà adressée, comme on l'a vu, à ceux qui veulent entrer dans le chemin de la perfection et les y avoir engagés à se choisir un bon guide, il se hâte de leur mettre sous les yeux les qualités qui doivent le caractériser, en disant : *Qui ornatus virtutibus sit, cujus universæ totius vitæ actiones testimonio sint, caritatem in eo erga Deum inesse ; qui divinarum litterarum scientiam habeat, virum integrum, nec ulli distractioni*

indulgentem, ab avaritia abhorrentem, minime libenter gerendis se negotiis admiscentem; quietum, amantem Deum, egentium studiosum, minime iracundum, injuriarum immemorem, natura propensum ad eos docendos, qui ad ipsum accedant; quem gloria inanis non inflet, superbia non extollat, adulatio non frangat, severum atque constantem; cui denique nihil sit præstantius honore Dei (*De Renunt. et Abdicat.*). Saint Basile dit qu'un directeur spirituel à qui nous accordons notre confiance devra être bien versé dans les lettres divines et dans la science ; qu'il devra être animé d'un grand amour de Dieu, patient dans les injures, ami des pauvres, désintéressé, nullement impliqué dans les préoccupations terrestres, intègre, pacifique, humble, de mœurs sévères, constant, et d'une vie irréprochable. Il dit que ce directeur devra être d'un facile accès pour quiconque voudra recourir à ses enseignements et qu'avant tout il se propose l'amour de son Dieu ; qu'il joigne à tout cela l'expérience qu'ont dû lui procurer l'exercice des vertus et la direction des âmes qui ont eu recours à son saint ministère.

110. — Mais sainte Thérèse, dans ses ouvrages, parle encore plus clairement de ces trois qualités dont il importe beaucoup qu'un directeur spirituel soit doué. Pour ce qui concerne la science que doit posséder ce directeur, elle s'exprime ainsi dans son livre sur les voies de la perfection (*C.* 37) : « Ayez soin de consulter toujours des personnes instruites que vous pourrez rencontrer, afin qu'elles vous guident dans le chemin de la perfection avec discernement et vérité. » Et puis encore dans le livre que cette Sainte nous a laissé sur sa vie (*C.* 13) elle dit : « Dieu daigne vous préserver de tomber dans les mains d'un directeur de quelque bonne intention qu'il soit rempli ou qu'il paraisse l'être, s'il n'a pas une science suffisante; et que le même Dieu vous garde de vous laisser conduire par tout ce qu'il vous dira. » Pourtant si cette sainte attache une si haute importance à la science des maîtres spirituels, elle n'en fait pas une condition tellement exclusive qu'elle puisse suffire sans que la bonne vie en soit la compagne inséparable. « Si les directeurs, dit-elle dans son livre des *Fondations* (*C.* 3), ne sont point des hommes d'oraison, la science n'est pas d'un grand secours. » Et dans le livre de sa vie (*C.* 13.) : Plusieurs sont dans l'erreur quand ils ont la prétention de connaître l'esprit

sans le posséder. » Sainte Thérèse veut enfin qu'à la science et à la bonne vie s'unisse l'expérience qui est la vertu éminemment pratique pour une bonne direction, et la meilleure modératrice de notre vie spirituelle. Voici ses paroles, dans son livre du *Chemin de la perfection* (*C.* 5) : « Il est grandement nécessaire que le maître spirituel soit un homme d'expérience ; car sans cela il peut tomber dans de graves erreurs, en conduisant des âmes qu'il ne connaîtra pas, et en les empêchant par une fausse direction de se connaître elles-mêmes. Que l'homme spirituel se mette donc à rechercher avec un soin très-spécial (s'il veut marcher à grand pas dans le chemin de la perfection) de découvrir un guide riche de ces trois précieuses qualités, et qu'il se félicite, dit saint Basile, de ses heureux succès, s'il vient à bout de le rencontrer. Il sera heureux devant les hommes et aux yeux de Dieu ; car en devenant le fils d'un si digne père spirituel, il héritera, à la fin, de toutes les vertus qui ont distingué un père si accompli. » *Si te vero tradideris multis virtutibus instructo, sine dubio omnium, quæ in ipso bene fuerint, hæres remanebis, æque et apud Deum et apud homines beatissimus judicaberis* (*In supra cit. libr.*).

111. — Je me souviens d'avoir lu à ce sujet (*Cataneo nelle Mass. eterne, Lezione prepar, punto* 4) qu'un prêtre dans une province d'Espagne, lorsque vivait encore le célèbre maître spirituel, Louis du Pont, exorcisant une femme possédée, contraignit le démon à déclarer quelle était la chose qui lui déplaisait le plus et qui affranchissait le plus grand nombre d'âmes de son tyrannique empire. Le démon se montrait revêche et tergiversait pour répondre à la question. Pour vaincre cette obstination, l'exorciste le pourchassa vivement par ses questions, et lui demanda si ce qui lui déplaisait davantage était le ministère de la prédication. A cette interrogation le démon se prit à pousser un bruyant éclat de rire, en tournant en ridicule les prédications vaines et infructueuses qui se faisaient à cette époque. Le prêtre lui demanda ensuite si c'étaient les confessions. A cette question le démon donna quelques marques de mépris, et répondit que plusieurs ne se confessaient pas comme ils le devaient, et qu'après cet acte ils retournaient bientôt à se souiller des mêmes iniquités. Enfin, contraint de répondre, pressé qu'il était par les conjurations du prêtre, de répondre quelle était la chose qui lui causait la plus

grande terreur et qu'il détestait le plus, le démon s'écria : Hélas ! quand une âme tombe dans les mains de ce vieillard édenté et presque éteint, je ne puis plus la rattraper. Ce vieillard si détesté du démon n'était autre que le P. Louis du Pont, ce grand directeur des âmes auquel ne manquait aucune des trois qualités dont nous avons parlé. Il ne lui manquait ni la science, comme le témoignent tant d'ouvrages célèbres qu'il a mis au jour, ni la vertu comme l'atteste l'histoire de sa vie qui nous fait admirer dans lui tant d'actes héroïques, ni l'expérience, ainsi que nous le prouvent tant d'âmes qu'il sanctifia. Dans ce nombre, nous nous contenterons de citer une sœur Marie Diaz, que le P. Louis fit arriver au plus haut sommet de la perfection ; et c'est ce dont on peut se convaincre dans la vie de cette sœur qui a été écrite par le même P. Louis du Pont, son directeur. Et voilà pourquoi le démon était forcé d'avouer qu'il suffisait qu'une âme fût placée sous la direction du P. Louis, pour qu'elle appartînt entièrement à Dieu et qu'il fût impossible à l'esprit malin de se l'assujettir. Heureux donc celui, redisons-nous avec saint Basile, heureux celui qui tombe en de si bonnes mains pour se laisser conduire ; car dans un directeur aussi excellent il trouvera un trésor de vertus et de perfections.

112. — Si cependant on ne pouvait trouver un guide qui possédât ces précieuses qualités, que faudrait-il faire ? Je réponds que si cette âme est conduite à Dieu par les voies extraordinaires, je veux dire par les voies difficiles et âpres de la contemplation, la première qualité à rechercher dans un directeur est la science, parce qu'il n'est pas donné à tous de connaître certains degrés élevés d'oraison, certains sentiers étroits et périlleux par lesquels il faut passer pour gravir de telles hauteurs. « Une personne d'oraison, dit sainte Thérèse (*Castel. inter. Mans.* 4, *cap* 1), qui confère avec des hommes éclairés, si elle ne veut pas se fourvoyer de propos délibéré, ne sera jamais victime des illusions diaboliques. Mais si cette âme marche vers la perfection par les voies ordinaires de la grâce, elle n'a pas besoin pour sa direction d'une science si accomplie, il suffit que son directeur possède une science suffisante. Ce qu'il faut à cette âme c'est un confesseur vertueux et de bonne expérience, et par dessus tout animé d'un bon zèle qui le porte à guider cette âme avec le plus de succès qui lui sera possible. Il ne devra pas

manquer d'une certaine sollicitude et d'une charité bienveillante qui le pousse assez puissamment à faire avancer son pénitent dans la carrière des vertus. C'est là le sentiment de la séraphique mère déjà citée : « Ce qui importe assez, dit-elle, c'est que le maître spirituel soit un homme d'esprit pénétrant, je veux dire doué d'une bonne intelligence et ne manque pas d'expérience. S'il joint à cela une science suffisante, et est d'un grand secours. Mais si on ne peut rencontrer dans ce maître ces trois choses réunies, les deux premières sont celles qui importent le plus. »

113. — Mais voici maintenant où se trouve le mal. Il est en ce que la plupart des hommes qui sont à la recherche d'un directeur ne se mettent pas en peine de s'enquérir si ces qualités se trouvent en lui réunies. Ils recherchent uniquement s'il est d'un facile abord, s'il est indulgent en ce qui regarde leurs manquements, s'il sympathise avec leur manière de voir et leurs inclinations naturelles. Ces mêmes hommes qui, quand il s'agit d'un mal matériel, ne s'accommoderaient pas d'un médecin ignorant, intempérant, inexpérimenté, se choisissent un médecin spirituel de si méchante qualité pour soigner leur âme. Or, s'écrie à ce sujet saint Basile, à quoi vous servira d'avoir fait divorce avec les vanités mondaines si ensuite vous allez faire choix pour vous diriger d'un aveugle qui, au lieu de vous conduire à la perfection, vous entraînera avec lui dans le précipice ? *Si vero quod cum tuo corpore mitius agere volueris, magistrum tibi aliquem quæsieris, tecum se ad tua vitia demittentem, vel ut verius dicam, tecum una in eamdem perniciem corruentem : frustra mundanis rebus nuncium remittendi laborem suscepisti ; et cæcum tibi ducem ascivisti, cujus ductum secuto in foveam tibi sit procidendum* (*loc. cit.*).

CHAPITRE IV.

ON Y DIT QUELLE EST L'OUVERTURE DE COEUR QU'IL CONVIENT DE METTRE EN PRATIQUE AVEC SON GUIDE SPIRITUEL.

114. — Afin que la science, la vertu personnelle et l'expérience du directeur soient pour les personnes spirituelles des

moyens efficaces et d'une grande utilité pour les conduire à la perfection, celles-ci doivent mettre à profit ces excellentes qualités en ouvrant avec une parfaite franchise leur cœur à leur directeur et en obéissant ponctuellement aux sages conseils qu'elles en reçoivent. En agissant autrement, les belles qualités du directeur ne leur seront pas plus profitables que ne le sont à un disciple indocile les leçons d'un habile maître.

115. — Ici nous devons faire observer que les personnes vouées à la vie dévote et qui désirent faire des progrès dans la vertu, ne doivent pas se borner, pour arriver à leur but, de découvrir en confession à leur père spirituel les fautes et les péchés mortels que leur fragilité leur fait commettre, mais qu'encore elles doivent révéler leurs passions intérieures, leurs inclinations mauvaises, leurs pensées, les affections déréglées de leur cœur. Cela doit être ainsi pour qu'elles puissent obtenir un règlement de conduite analogue à leurs besoins, et dont elles ne devront jamais se départir, pour mettre un frein aux mouvements désordonnés de leur intérieur. Il doit en être de cela comme d'un malade qui ne se borne pas à révéler la substance du mal qu'il endure à son médecin, mais lui fait connaître tous les symptômes de son mal, toutes les incommodités qu'il éprouve dans le sommeil, les aliments, les remèdes qui lui sont prescrits, afin que le médecin soit éclairé sur la maladie qu'il est appelé à traiter. Ainsi toute personne qui veut se procurer une parfaite santé spirituelle doit manifester à son confesseur toutes ses pensées et tous les mouvements déréglés de son cœur. Cassien nous apprend que tels étaient les enseignements qu'on donnait aux moines, dès les premiers temps où les cloîtres se peuplèrent, afin d'acquérir la perfection. On exigeait d'eux qu'ils découvrissent sans hésiter toutes leurs pensées à leurs directeurs. *Instituuntur, nullas penitus cogitationes prurientes in corde perniciosa confusione celare ; sed confestim, ut exortæ fuerint, eas suo patefacere seniori* (*Institut. renun. lib.* IV, *cap.* 9). Tels étaient aussi les enseignements donnés par le saint abbé Moïse, comme le rapporte le même Cassien (*Collat.* 2, *cap.* 11), à savoir : qu'il faut surmonter toute répugnance et toute honte à manifester à son père spirituel tous les mouvements de son cœur. *Semper seniorum summa cautione sunt sectanda vestigia, atque ad eos cuncta, quæ in nostris cordibus oriuntur, sublato confusionis velamine, deferenda.* L'abbé Isaïe

ajoute que celui-là sera toujours assuré de la protection de Dieu par une grâce particulière, qui ne cachera pas à ses supérieurs spirituels la moindre pensée qui serait capable de le troubler. *Aperi cogitationes tuas patribus tuis, et gratia Dei proteget te.* Saint Basile enseigne la même doctrine (*in regul.* 26). Il en est de même de saint Benoît (*cap.* 7, *suæ regulæ*) et de plusieurs autres saints fondateurs d'ordres religieux très-célèbres. On lit dans la vie de saint Théodore, cénobite, qu'il employait le temps de la nuit à de pieuses lectures et à des contemplations saintes, et puis le jour était destiné à entendre un à un chacun de ses fils spirituels qui s'adressaient à lui pour lui faire part des pensées dont leur âme était péniblement agitée. *Interdiu autem ad eum accedentes, qui erant ex spiritu ei geniti filii, eum seorsum interrogabant propter cogitationem, quæ eis afferebat molestiam* (*Metaphr. in vita S. Theod. cænobitæ*). Le but que je me propose par ces diverses citations consiste à prouver que cette manifestation de tous ses mouvements intérieurs faite à nos directeurs, est une règle spirituelle d'une haute importance, qu'elle est enseignée par les SS. Pères et constamment pratiquée par les hommes voués à la vie dévote dès les premiers siècles de l'Église.

116. — Il est à propos de faire remarquer en second lieu, que pour marcher droit et sans obstacle dans la voie de la perfection, il est pareillement nécessaire de découvrir à son directeur toutes les tentations que le démon nous suscite, pour aussi laides, impies, horribles, impures qu'elles soient. Cela doit se pratiquer, non-seulement pour recevoir des mains de ce directeur les armes avec lesquelles on doit combattre ces assauts et en sortir victorieux, je veux dire les moyens à prendre pour résister à ces tentations, mais qu'il faut encore agir de la sorte pour enlever, par cette manifestation sincère, toutes les forces de nos ennemis, les décourager et les mettre en fuite. Le démon est en effet un véritable larron qui vient enlever à l'âme toutes les richesses dont elle est en possession. Ce qui fait qu'il a toutes les menées et les allures des voleurs qui, aussitôt qu'ils sont découverts, se hâtent de prendre la fuite. C'est une expérience de tous les jours faite par les personnes pieuses qu'en découvrant à leurs directeurs les suggestions dont elles sont assaillies et les importunités qui les obsèdent, leur trouble est aussitôt calmé, ou du moins elles éprouvent plus de tranquillité et leurs angoisses spirituelles diminuent. Saint Dorothée rapporte que saint Macaire

vit un jour le démon qui rôdait autour de ses religieux, en leur offrant je ne sais quelle sorte de boisson. Tous la refusèrent avec dédain et avec dégoût. Un seul de ces religieux prit dans les mains cette coupe empoisonnée, l'approcha de ses lèvres et but cette liqueur infernale. A cette vue, le saint abbé resta persuadé que ce moine seul parmi tous ses religieux fermait l'intérieur de son âme à son directeur, et que seul il ne découvrait pas à son guide spirituel les tentations du démon, parce qu'il voulait se gouverner lui-même, et qu'à cause de cela ce religieux avait été le seul à recevoir du démon la coupe empoisonnée. *Nam quisquis,* dit saint Dorothée (*Doctrina* 5), *illius præsentit insidias, accurrit illico, excogitationes suas quascumque latentes aperit Patri, et sic auxilium invenit in tempore tentationis, et hac de causa non potuit adversus eos iniquus insidiator. Infelicem illum unum invenit, qui seipsum regeret, et instrueret.*

117. — A ce sujet, pour confirmer les enseignements précédents, je dois rappeler ce qui arriva à saint Astion, à l'égard de son père spirituel saint Epitticius (*Spec. exempl. dist.* 8 *Exemp.* 21). Ce saint jeune homme allait un jour avec sa cruche en main pour puiser de l'eau à une fontaine, lorsque le démon, sous la forme d'un bandit, l'assaillit sur son chemin par une tentation d'impureté, et ce qui est encore pire, c'est qu'il lui inspira une si grande répugnance et une telle honte de découvrir à son maître spirituel cette tentation qu'il n'eut pas la force d'âme de la lui manifester. Le jeune homme faisait pourtant tous ses efforts pour combattre cette tentation en repoussant de tout son pouvoir cette immonde illusion; mais voyant qu'après trois jours entiers il n'avait pu venir à bout de chasser de son esprit cette importune pensée et à se débarrasser de cette diabolique suggestion, il se mit à perdre courage et tomba enfin dans une profonde mélancolie. Saint Epitticius, voyant à ce pauvre jeune homme une figure sombre et beaucoup moins sereine et placide qu'à l'ordinaire, s'approcha de lui : « Que vous est-il arrivé, lui dit-il, mon cher enfant ? Je vois aujourd'hui dans le trouble une physionomie qui était naguère si ouverte, un front chargé de nuages inaccoutumés. » Aussitôt, saint Astion, se jetant aux pieds de son maître, lui avoue avec la plus parfaite franchise la tentation qui le tourmentait. Chose vraiment admirable ! Après cet aveu, Astion vit sortir de son sein un petit more tout noir qui tenait en main une torche allumée. Cette torche était l'em-

blême de la tentation charnelle qu'avait subie le jeune religieux. Le more, en s'élançant, faisait retentir l'air de ces paroles : « Ta confession, ô Astion, a aujourd'hui brisé ma grande puissance : *Confessio tua, Astion, magnas meas contrivit hodie vires*. Elle a paralysé tous mes efforts et m'a contraint à te quitter.

118. — Un trait du même genre est raconté par l'abbé Moïse, comme le rapporte Cassien (*Collat.* 2. *Cap.* 11). Ce qu'il raconte arriva à l'abbé Sérapion. Cet abbé, lorsqu'il était encore fort jeune, avait pris l'habitude, après avoir terminé son repas en compagnie de son directeur Théon, de s'emparer furtivement d'un pain et de le manger en cachette pendant qu'on ne le surveillait pas ; mais il n'avait pas le courage de découvrir à son maître spirituel cette sensualité que le démon lui faisait commettre chaque jour et dont tous les jours signalaient le retour sans pouvoir surmonter la tentation. Or, en une circonstance où se tenait dans la cellule de l'abbé une conférence spirituelle, où l'on raisonnait sur le danger où l'on s'expose en se dispensant de faire part à son directeur des tentations de l'ennemi de nos âmes, Sérapion, frappé de vifs remords, se met à genoux en présence de toute l'assemblée et avec un déluge de larmes il confesse sa faute et montre à tous les moines le pain qu'il avait soustrait, et que selon sa coutume il tenait caché sous sa robe. Alors l'abbé Théon lui dit : « Mon fils, ne craignez rien, vous avez vaincu le démon par l'aveu que vous venez de faire. » *Confide, ait, o Puer, absolvit te ab hac captivitate, etiam me tacente, confessio tua. Victorem namque adversarium tuum hodie triumphasti, validius tua confessione elidens, quam ipse fueras ab eo tua taciturnitate dejectus..... et ideo jam te post hanc publicationem tuam nequissimus Spiritus iste nullatenus inquietabit ulterius*. Le saint vieillard n'avait pas encore fini de parler qu'on vit sortir de la poitrine du jeune homme une flamme de souffre qui inonda d'une horrible puanteur toute la cellule où les religieux se trouvaient réunis. C'était un signe manifeste que le démon vaincu et terrassé par la généreuse confession du jeune homme, se retirait plein de honte de sa défaite. En effet, le jeune homme ne fut plus désormais tourmenté par une tentation semblable. J'ai voulu raconter ces étonnantes histoires, afin que le lecteur reste bien convaincu qu'il n'est rien qui abatte plus sûrement les forces du démon et qui le contraigne

plus puissamment à se retirer, qu'une entière et complète sincérité à se montrer tel qu'on est à son père spirituel. Car qu'y a-t-il de plus audacieux qu'un larron tant qu'il ne craint pas d'être vu? Mais aussi on ne voit rien de plus vil et de plus lâche que lui quand il est découvert. Tel est le vrai portrait de l'ennemi de notre salut.

119. — Il ne suffit pas néanmoins de découvrir à nos maîtres spirituels toutes nos infirmités morales et les tentations qui nous sont suscitées par nos ennemis, il faut encore que nous conférions avec eux sur les moyens à prendre pour en devenir victorieux par les oraisons mentales et sur la manière dont nous procédons à l'égard de ces dernières. Il faut leur faire part des inspirations, des lumières que nous y recevons, des pénitences et des mortifications par lesquelles nous macérons notre corps, de toutes les bonnes œuvres, de tous les dons, de toutes les faveurs dont la bonté de Dieu nous gratifie. Tout cela doit se faire pour obtenir une bonne direction dans tous les cas et toutes les occurrences où nous pourrions nous écarter du sentier de la vertu. Saint Grégoire dit qu'il y a certains vices qui ont l'apparence de la vertu. *Plerumque vitia virtutes se esse mentiuntur* (*Pastoral. p.* 2. *cap.* 9). C'est au père spirituel, dit le même saint Docteur, qu'il appartient de discerner par la droiture de son jugement ce qui est bien et ce qui est mal ; comment, quand et de quelle manière il convient de régler ses intimes affections. *Quod bene rationale judicii vocatur, quia debet rector semper subtili examine bona, malaque discernere, et quæ, vel quibus, quando, vel qualiter congruant, studiose cogitare.* Mais si vous ne découvrez pas à votre directeur toutes vos œuvres, de même quand elles sont en harmonie avec l'honnêteté, la sainteté, la vertu, comment pourra-t-il, ce directeur, asseoir son jugement ? Comment pourra-t-il donner des règles sûres ? L'homme ne saurait, dit saint Augustin, pénétrer dans votre conscience pour en discerner les mouvements ; car cette conscience est uniquement à découvert devant Dieu : *Neque enim homo pater tuus, et frater potest intrare conscientiam tuam, quam novit Deus* (*Tract. de Ovib, c.* 9).

120. — Au surplus, ce qui doit nous inspirer une plus grande crainte, c'est que le démon ne nous tente pas toujours pour le mal, mais qu'il nous tente aussi dans plusieurs cas en nous stimulant au bien, tout en conservant toujours l'intention

de nous conduire à notre ruine par le bien même qu'il nous fait envisager. Le malin esprit se transforme en ange de lumière, comme dit l'Apôtre : *Ipse enim Satanas transfigurat se in angelum lucis* (2 *ad Corinth.* 11. 14). Pour plusieurs il insinue dans leur âme de très-bonnes pensées au milieu de leurs oraisons. Il y excite même des affections par elles-mêmes fort pieuses, mais qui, au fond, ne sont que de fausses lueurs destinées à les illusionner. En d'autres, il pousse à des mortifications exagérées, afin de les priver de la santé corporelle pour qu'ils ne puissent pas marcher plus avant dans le chemin de la perfection. En plusieurs, il allume un zèle indiscret pour faire surgir des discordes, ou bien il fait naître chez eux une charité désordonnée et imprudente, afin de les écarter du sentier de leur vraie vocation. Il use, en un mot, de mille autres supercheries dans le détail desquelles nous ne pouvons entrer. Si donc la personne spirituelle ne dévoile pas à son directeur toutes les bonnes œuvres qu'elle fait, comment lui découvrira-t-elle tous les piéges que le démon sème sous chacun de ses pas dans le chemin de la vie spirituelle ? Je veux à ce sujet ne faire qu'une seule chose, afin de précautionner mon pieux lecteur, c'est de lui raconter la malheureuse aventure d'un moine très-mal avisé qui, ne voulant avoir d'autre guide que lui-même, fut conduit dans l'abîme par le démon travesti en ange (*In lib. Doctr. PP. lib. de Patient. et Fortit. n.* 29, 30). Dès sa jeunesse encore peu avancée, il s'était consacré à Dieu dans un des plus édifiants monastères que gouvernaient les anciens Pères. Il y vivait dans une étroite observance et dans l'exercice des vertus religieuses. Il joignait à ces mérites une si grande austérité qu'il s'était réduit à ne manger qu'une seule fois par semaine, soutenu qu'il était plutôt par la grâce du Seigneur que par la nourriture corporelle. Il était devenu pour les autres moines, non-seulement un modèle de perfection, mais encore un sujet d'admiration pour l'abbé lui-même qui ne pouvait se lasser de remercier Dieu et de le louer en voyant son disciple briller de plus en plus par l'éclat de ses vertus. Le démon ne put supporter de si grands progrès dans ce jeune moine qui croissait perpétuellement en sainteté. Il se transforma en ange de lumière et se mit à le tenter, sous prétexte d'un plus grand bien. Il lui mit dans le cœur un vif désir d'aller se confiner dans un ermitage pour y vivre d'une vie plus angélique

qu'humaine. Ce désir fut par ce moine communiqué au supérieur, et bien que celui-ci n'adoptât pas un dessein pareil et dissuadât le moine en lui disant qu'au désert il se trouverait tout seul et qu'il n'y rencontrerait aucun directeur par les avis duquel il lui serait possible de se soustraire aux embûches de l'ennemi commun, le moine n'en persista pas moins à vouloir exécuter son dessein. Il quitta le monastère, et après avoir fait un long chemin dans le désert, il se fixa en un lieu où il se construisit une petite cellule et se livra tout entier à la contemplation, à la lecture des livres saints, aux jeûnes et aux mortifications les plus sévères. Au bout d'une année passée dans une vie si sainte, il vit un jour entrer dans sa cellule un abbé qui avait un extérieur vénérable, la figure pâle, maigre, d'où s'épanouissait une barbe blanche qui lui couvrait la poitrine. Ce n'était autre que le démon sous cette trompeuse apparence de sainteté. A cette vue, le moine fut saisi de respect et se mit aussitôt à genoux pour prier. S'étant remis ensuite sur pied, le faux abbé lui dit : Allons ! mettons-nous à prier tous deux ensemble. Quand la prière fut terminée, le faux abbé dit au moine : Depuis combien de temps habitez-vous cet ermitage ? — Depuis six ans, lui répondit-il. — Six ans, reprit le feint abbé, et moi je suis dans ce même désert depuis onze ans pour vaquer au service de Dieu, et jamais je n'avais entendu parler de vous. Seulement, depuis quatre jours, un certain moine qui habite à une assez petite distance d'ici m'a entretenu de vous. Je me suis donc hâté de venir vous trouver pour remplir d'abord un devoir de charité, et puis pour conférer avec vous sur un doute qui me tracasse beaucoup. Nous vivons toute l'année enfermés dans notre cellule et nous n'allons jamais à l'église, nous ne faisons jamais notre nourriture de la chair sacrée de notre Rédempteur. C'est là le motif du doute qui m'a toujours causé un grand scrupule. Mais puisqu'en ce moment il m'est permis de profiter de votre compagnie, comme à vous de la mienne, je veux que chaque dimanche nous allions à la recherche de quelque église, pour y faire nos dévotions, à l'exemple des autres fidèles. Cet avis fut goûté du jeune moine, et le dimanche suivant il se mit en voyage avec cet abbé de mauvais aloi ; après avoir parcouru un long trajet ils arrivèrent à un certain monastère, et étant entrés dans l'église ils se mirent à prier. Après avoir terminé leurs prières, le jeune

homme ayant porté ses regards sur ce qui l'entourait n'aperçut plus à ses côtés son compagnon de voyage. Il sortit de l'église, le chercha de tous côtés et ne le trouva pas. Il questionna les moines et on lui répondit que quand on l'avait vu venir au monastère, ils n'avaient pas aperçu à ses côtés un compagnon quelconque. Le jeune moine alors se ravisa, et reconnut que cet abbé si pieux et si austère n'était autre que le démon qui, sous prétexte de le conduire à l'église, avait voulu le faire sortir du fond de sa solitude. Il n'en conçut cependant aucun déplaisir sérieux; car, disait-il en lui-même, il ne m'a pas après tout conduit dans un mauvais lieu, au théâtre ou au bal, puisqu'il m'a fait aller dans une église. Quel mal y a-t-il en tout cela? Et voilà que plein de joie le moine retourna à sa cellule. Peu de temps après, voici le démon qui se remet de plus belle à tenter ce moine sous la forme d'un homme du monde. Il se place devant la porte de la cellule, fixe sur le moine des yeux attentifs et le considère des pieds à la tête; puis il se met à dire : Il me semble bien que c'est lui, quoique la pénitence ait un peu altéré ses traits, il n'a pas pour cela perdu entièrement à mes yeux sa première physionomie; oui, c'est bien lui très-certainement. Le moine tout surpris de cette apparition si imprévue, questionna l'homme du monde sur ce qu'il le regardait avec autant d'attention. Que voulait-il de lui? Qu'était-il? Alors l'étranger lui dit : Je suis un jeune homme qui habite la maison voisine de celle de votre père. Dites-moi, n'êtes-vous pas celui qui depuis tant d'années avez quitté le monde? votre père ne porte-t-il pas tel nom? Le nom de votre mère n'est-il pas tel? Vous voyez que je vous connais parfaitement, ainsi que toute votre famille. Voici donc que voyageant pour mes affaires, et me trouvant dans l'occasion de vous rencontrer dans ce désert, je veux vous donner des nouvelles bien tristes. J'ai donc la douleur de vous apprendre que votre mère est morte ainsi que votre sœur; et votre père, il y a peu de jours, est pareillement passé de cette vie à l'autre. N'ayant, au moment de sa mort, personne à qui il pût laisser ses biens, il en a disposé en votre faveur, pour que vous eussiez à les distribuer aux pauvres ou les employer en œuvres pies pour le bien de son âme et de la vôtre. Le moine en entendant ces paroles lui dit : J'ai renoncé à ce monde et je ne veux pas m'embarrasser des sollicitudes du même monde. Mais, reprit le prétendu

voyageur, faites bien attention que vous aurez à rendre compte au tribunal de Dieu, si par votre faute un si grand héritage destiné aux pauvres ou à l'ornement des églises, vient à passer dans des mains qui l'emploieront et le consumeront à des jeux, au luxe, à des orgies, à des débauches. Qu'est-ce qui vous empêche de distribuer ces biens dont vous héritez, conformément aux intentions de votre père, et puis de retourner à votre vie solitaire dans votre cher ermitage ? A ces paroles, le moine séduit resta convaincu, et prit la résolution d'aller prendre possession de l'héritage au bénéfice des pauvres, et puis quand tout serait terminé de venir retrouver sa solitude. Il prend donc le chemin de sa patrie, mais quoi? Comme il approchait de la maison de son père, il le voit venir à sa rencontre plein de vie et de santé. Le moine interrogé par son père pourquoi il avait quitté son ermitage et était retourné dans ses foyers, n'eut pas le courage de lui dire que le croyant mort, il était venu pour prendre possession de ses biens. Il lui répondit seulement ce que le démon lui mit en ce moment à la bouche pour le retenir au milieu du monde, il lui répondit que ce qui l'avait déterminé c'était la tendre affection qu'il avait pour son père qui avait été le motif de son voyage. Le père en entendant ces paroles serra tendrement son fils dans ses bras et lui fit l'accueil le plus empressé. Dès ce moment, se réveilla dans le cœur du malheureux moine l'amour de la chair et du sang. Ensuite se liant de nouveau avec ses anciens amis, il commença à s'affectionner pour eux, puis à s'attacher aux commodités de la vie séculière ; il ne tarda pas ensuite longtemps, dit l'histoire, à tomber malheureusement dans les péchés les plus honteux dont il ne se mit pas en peine de faire pénitence ; et sans plus penser à monastère, à solitude, à ermitage, il se mit à vivre misérablement au milieu du monde. Dans ce trait d'histoire est dépeint sous de vives couleurs, et d'une manière parfaitement ressemblante, le démon travesti en ange de lumière, qui sous l'apparence du bien conduit au mal. Le démon fit sortir ce jeune moine du monastère pour lui faire embrasser en apparence une vie plus parfaite. Il le fit sortir de sa cellule pour le conduire à une église. Il le ramena dans la maison paternelle en lui mettant sous les yeux un grand appareil d'aumônes et de bonnes œuvres capable de l'éblouir. Ce que fit cet ennemi de nos âmes devenu visible aux yeux de ce moine, il le fait,

quoique invisible pour nous, chaque jour à notre égard. A ce moine il suggère quelques apparences de piété trompeuse, par l'organe de l'ouïe, et à nous il les fait entrer dans l'âme et dans le cœur. Quiconque veut donc marcher en toute sécurité dans la voie de la perfection doit découvrir au directeur de sa conscience, non-seulement tous ses mouvements intérieurs et toutes les tentations de l'esprit infernal, mais encore toutes les bonnes œuvres qu'il fait ou qu'il a l'intention de faire, et s'abandonner entièrement et sans réserve à cette direction.

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LA MANIÈRE DONT IL DOIT SE COMPORTER VIS-A-VIS DES AMES QUI SE PLACENT SOUS SA CONDUITE.

121. — PREMIER AVERTISSEMENT. Je ne me propose pas de donner dans ce chapitre des règles pour le discernement et la connaissance particulière des esprits ; car un sujet de cette espèce non-seulement ne pourrait pas être traité en quelques pages, mais demanderait un volume tout entier. Je veux uniquement suggérer au directeur la manière dont il doit agir avec ses disciples, pour que sa direction leur devienne très-utile. Je dis donc dans ce premier avertissement que le directeur, pour gagner les âmes et obtenir leur pleine confiance, doit se revêtir (pour employer les termes de l'Apôtre) des entrailles de la miséricorde. *Induite vos*, dit saint Paul (*ad Coloss.* 3. 12), *viscera misericordiæ*. Le directeur doit se souvenir que le premier mot prononcé par le pénitent qui vient se mettre à ses genoux est celui-ci : *Mon père* ; c'est comme pour avertir le confesseur qu'il ne doit pas avoir pour ce pénitent des entrailles de juge sévère ou de tyran inexorable, mais celles d'un père plein de tendresse. Qu'il n'oublie pas que le cœur de l'homme ne s'adoucit pas avec du vinaigre et avec l'amertume du fiel, mais avec la suavité du miel de la charité. Avec la rigueur on dompte les bêtes féroces, avec la bonté on gagne les cœurs des hommes. Il doit se comporter envers les âmes qu'il dirige avec tant de douceur et de mansuétude que ses pénitents n'éprouvent aucune répugnance pour lui ouvrir le fond de leur cœur, pour accepter ses conseils et se sentir enclins à les suivre. Voici comment

s'exprime saint Grégoire (*Pastoral. lib. 2. cap. 8*). *Tales sese qui præsunt, exhibeant, quibus subjecti occulta sua quæque pandere non erubescant; ut cum tentationum fluctus parvuli tolerant, ad pastoris mentem, quasi ad sinum matris recurrant; et hoc quod se inquinari pulsantis culpæ sordibus prævident, exhortationis ejus solatio, et lacrymis orationis lavent.* Le saint Docteur nous dit que les directeurs spirituels doivent être tels que leurs inférieurs ne puissent jamais avoir honte de leur découvrir les replis les plus secrets de leur cœur; que dans le temps de la tentation ces sujets puissent avoir recours à leur supérieur avec la même confiance qu'un enfant se réfugie dans le sein de sa mère; et enfin que dans leurs chutes ils puissent recevoir de lui des paroles qui les ramènent; et dans les larmes que ce supérieur verse pour eux dans ses ferventes prières, ces disciples puissent trouver des remèdes opportuns et une augmentation de force spirituelle. Il est bien vrai qu'en certains cas ce directeur devra user de quelque rigueur modérée pour vaincre l'endurcissement des âmes qu'on ne peut amollir par la douceur, ou pour en mortifier d'autres qu'il sait pouvoir être dirigées par ce moyen. La voie la plus ordinaire devra cependant être l'affabilité, parce que l'expérience nous apprend que c'est le moyen le plus capable d'arriver à de bons résultats.

122. — Second avertissement. Le directeur doit bien prendre garde de ne jamais donner aucun signe d'horreur et d'indignation quand ses pénitents lui dévoilent les tentations qu'ils ont eu à subir, quelque laides, affreuses, mêmes horribles au plus haut point qu'elles soient; car ces pauvres pénitents, dans la plupart des circonstances, n'ont pas commis des péchés à l'occasion de ces tentations. Le directeur, en agissant autrement, ôterait à ces personnes la confiance qu'elles doivent lui témoigner. Ce serait leur fermer la bouche et les décourager à tel point qu'elles n'oseraient plus lui faire de semblables confidences. On lit dans la vie de saint Bernard que dans le principe il n'était pas très-tolérant sur certaines faiblesses involontaires, auxquelles notre corps fragile est trop aisément sujet et dont ne sont pas même exempts les religieux les plus austères. Cette rigidité décourageait fort les moines et les consternait. Par la suite, s'étant aperçu de ce défaut, il prit l'habitude de compatir à leurs misères et de les consoler avec cette douceur qui caractérisait si bien son cœur naturellement tendre. Ainsi donc si un directeur

s'est laissé entraîner quelquefois par un penchant de la nature de celui que nous combattons, il doit s'efforcer de s'amender, afin que sa manière de diriger les âmes ne soit pas trop décourageante pour elles, et ne devienne un obstacle au profit spirituel qui est le but de cette direction.

123. — En cet endroit, je ne puis m'empêcher de raconter un trait qui se lit dans Cassien (*Collat.* 2. *cap.* 13), car il est très-propre à faire rentrer dans le bon chemin quiconque a pu s'en écarter, en se laissant aller à ce défaut de discernement dans la conduite des âmes. Un jeune homme violemment tourmenté par des tentations sensuelles et, par conséquent, plongé dans une vive affliction, aborda pour l'entretenir à ce sujet un moine avancé en âge. Il espérait puiser dans la sagesse de ce religieux beaucoup de consolations et un remède à ce qui le vexait. Celui-ci l'écouta, et puis, au lieu de lui offrir quelques consolations dans ses peines et de l'animer à combattre avec vigueur, il éleva la voix et adressa au jeune moine des injures, le traitant de misérable, d'indigne de marcher non-seulement dans la voie de la perfection, mais encore même de la profession monastique. *Miserabilem pronuntians et indignum, nec monachi nomine et professione censendum qui potuerit hujus modi vitio et concupiscentia titillari.* Il arriva de cette rigueur inopportune que le pauvre jeune homme tomba dans un profond abattement et en vint à un tel point de désespoir qu'il résolut d'abandonner sa profession et son monastère pour retourner dans le monde. Il se disait en lui-même : Puisque je ne suis pas digne d'être moine je rentrerai dans l'état séculier, comme j'y étais autrefois ; et en prononçant ces mots il se mit en route pour la ville. Ce fut un bonheur pour lui qu'en entrant dans la cité il fit la rencontre de l'abbé Apollo qui, le voyant triste, plongé dans la mélancolie, fut frappé de ce chagrin qui assombrissait son visage, tant était grande la préoccupation dont le cœur de ce jeune homme était agité. Apollo s'approche et lui demande la cause d'un tel abattement. Mais comme le jeune homme, tout rempli de ses sombres idées, ne lui faisait aucune réponse, l'abbé se mit à le presser doucement par ses questions et parvint à en tirer le récit de ce qui s'était passé et de la résolution qu'il avait prise de rentrer dans le siècle. L'abbé s'empressa de l'encourager en lui disant, avec toute la charité qui l'animait, qu'il n'eût rien à craindre au sujet de ces tentations, puisque lui-même, bien que

sur le déclin de l'âge, avait tous les jours à souffrir de pareilles épreuves; qu'il mît sa confiance en Dieu qui n'aurait point permis qu'il succombât à ces tentations, et qui en temps opportun l'aurait enfin délivré de toutes ces attaques. L'abbé finit par engager ce moine à rester au moins pendant un jour dans sa cellule, espérant que dans cet intervalle le jeune moine reviendrait de cette agitation fébrile à laquelle il était livré. Après cela le saint homme se rendit au monastère qu'habitait le vieillard indiscret, et tout de suite qu'il eut mis le pied dans sa cellule, il conjura le Seigneur de lui faire éprouver ses aiguillons charnels qu'endurait le jeune moine, afin qu'il lui fût possible d'apprendre par sa propre expérience à compatir aux misères d'autrui. L'oraison était à peine terminée que le saint abbé vit un petit more noir qui lançait contre le vieux moine des dards enflammés. Il vit ensuite ce malheureux, ayant le visage en feu, courant çà et là comme un forcené, entrant dans sa cellule, puis aussitôt en ressortant, et finalement vaincu par la tentation prenant le chemin de la ville pour y satisfaire sa passion dont il n'était plus le maître. L'abbé Apollo, courant à sa rencontre, lui dit : Rentrez dans votre cellule, et sachez bien que le démon ne vous avait jusqu'à ce moment jamais tenté; car peut-être il ignorait que vous fussiez au monde, ou peut-être qu'il ne faisait aucun compte de vous et qu'il ne vous mettait pas au nombre de ces héros contre lesquels il emploie toutes ses armes, puisqu'au premier coup de la tentation vous faites une lourde chute. Apprenez par l'expérience que vous venez de faire à compatir à vos semblables, à ne pas les exaspérer par vos paroles et à ne point leur donner l'occasion de s'abandonner au désespoir, ainsi que vous l'avez fait à l'égard de ce pauvre jeune homme qui avait eu recours à vous pour que vous lui donnassiez un bon conseil et y puiser une grande force. *Disce itaque tuis exemplis laborantibus condolere, et periclitantes nequaquam perniciosa desperatione deterrere, nec durissimis sermonibus asperare; sed potius levi blandaque consolatione resolvere; et secundum præceptum sapientissimi Salomonis, eruere eos, qui ducuntur ad mortem, et redimere eos, qui interficiuntur; nostri que Salvatoris exemplo arundinem quassatam non conterere, et lignum fumigans non extinguere.* Le fait qui vient d'être rapporté n'a pas besoin de commentaire; car il montre suffisamment par lui-même dans quel grand danger le directeur place son pénitent qui est en

proie à la tentation, quand il ne lui procure pas des consolations, quand il ne sait pas l'encourager, mais quand au contraire il semble se scandaliser de ces tentations, quelle qu'en soit la nature.

124. — Troisième avertissement. Si par la suite le pénitent n'avait pas eu seulement à subir une tentation, mais qu'il eût en effet commis des fautes graves et même des péchés mortels, comme cela arrive quelquefois à des personnes qui tendent à la perfection, le directeur devra à plus forte raison s'abstenir de manifester son étonnement, de se livrer à un blâme offensant et à un zèle intempestif. Il ne doit pas ignorer que ces âmes d'une conscience délicate, lorsqu'elles sont tombées dans un péché considérable, tombent d'ordinaire dans un grand abattement et se livrent à une tristesse profonde. Elles ont donc besoin qu'on leur donne du courage avec des paroles pleines de bonté et qu'on leur inspire des sentiments d'espérance. Si par un malheureux sort ces personnes tombent dans les mains d'un prêtre qui les décourage, elles s'avilissent de plus en plus à leurs propres yeux, perdent toute énergie et courent grand risque d'abandonner complètement le chemin de la perfection. Le directeur, dans de pareilles circonstances, doit se conformer aux avis de saint Paul, c'est-à-dire rentrer en lui-même et sans se flatter aucunement il doit reconnaître qu'il est tout aussi capable de tomber dans le même égarement. Il doit ensuite instruire son pénitent avec beaucoup de douceur, et en lui rappelant cependant la faute qui a été commise il doit lui représenter la nécessité où il est de s'humilier, qu'à la vue de son péché il doit concevoir pour lui une grande méfiance, mais qu'après tout il ne doit pas désespérer de la miséricorde de son Dieu. Enfin il donne à son pénitent les remèdes qu'il estime les plus utiles et les plus convenables pour le prémunir contre de nouvelles chutes. *Fratres*, dit l'Apôtre (*ad Gal. cap.* 6), *si prœoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis hujus modi instruite in Spiritu lenitatis, considerans teipsum, ne et tu tenteris.* Saint Augustin, en expliquant ces paroles si éloquentes, dit une belle parole que je voudrais voir profondément gravée dans le cœur de tous les confesseurs et maîtres spirituels, ainsi que dans le mien : *Nihil sic probat spiritualem virum, quam peccati alieni tractatio ; cum liberationem ejus, potius quam insultationem : potius auxilia, quam convicia meditatur : et quan-*

tum facultas tribuitur, suscipit (*In verba cit. Apostoli*). Pour connaître, dit le saint Docteur, si un homme est véritablement un maître spirituel, on ne peut pas en faire une meilleure épreuve qu'en examinant sa conduite à l'égard de celui qui est tombé dans une faute ; si au lieu d'insulter le délinquant et de l'exaspérer par des paroles dures, on le voit au contraire lui parler avec douceur, le guérir de son mal et lui fournir les remèdes les plus convenables.

125. — Saint Jean l'Évangéliste nous donne l'idée de cette douce affabilité par une action d'héroïque et tendre charité envers une âme qui, du plus haut sommet de la perfection, s'était abîmée dans le plus déplorable état. Eusèbe raconte dans son Histoire ecclésiastique (*lib.* 5. *cap.* 53) que pendant les voyages du saint Apôtre dans les contrées asiatiques des bords de la mer Noire où il fondait de nouvelles églises, saint Jean rencontra un jeune homme doué d'un beau caractère et d'un esprit vif ; et que le jugeant capable de faire de grands progrès dans la perfection chrétienne, il le recommanda chaudement et d'une manière très-expresse à l'évêque de la cité, pour qu'il en prît le plus grand soin. Le prélat, pour exécuter les ordres de saint Jean, le prit dans sa propre habitation, l'instruisit, le nourrit du lait de la piété et d'une fervente dévotion. L'évêque se persuadant que ce jeune homme était devenu un parfait chrétien consommé dans la piété la plus solide, prit confiance en lui, n'exerça plus à son égard la surveillance rigoureuse d'autrefois, et laissa se relâcher les liens de la discipline de sa maison. Mais, hélas ! qu'elle est faible la vertu des jeunes gens ! Ce jeune homme se sentant la bride jetée par-dessus le cou, semblable à un palefroi que le mors n'arrête plus, se mit bientôt à marcher dans le sentier de la dissolution et de tous les vices, et faisant succéder un péché à un autre péché, en passant d'un excès moindre à un excès plus grand, il arriva jusqu'à se rendre coupable de vols, d'assassinats et d'exécrables scélératesses. S'arrêtera-t-il là ? Non. Il va jusqu'à devenir chef d'une bande de brigands, et s'étant posté sur une montagne voisine de la cité il se mit à tendre des embûches aux voyageurs pour les tuer et les voler. Tel fut l'abîme dans lequel tomba ce jeune homme quand du plus haut point de la perfection il se mit à marcher en arrière. Le disciple chéri du Christ, ayant eu occasion de retourner dans cette ville pour les affaires de son Église naissante, demanda à l'évêque

des nouvelles du jeune homme confié à ses soins. Celui-ci, tirant du fond de son cœur un profond soupir, répondit à l'Apôtre : Le jeune homme est mort ! — De quelle mort, répliqua saint Jean, de la mort corporelle ou spirituelle ? L'évêque répondit : C'est de la mort spirituelle, et d'une mort irréparable ; car cet infortuné s'est mis à la tête d'une bande de voleurs, et parcourt toutes les sinuosités de la montagne voisine. En entendant cela, l'Apôtre, saisi d'une vive douleur, déchira ses vêtements et puis il s'écria : Qu'on me procure sur-le-champ un cheval et un guide, et il se mit incontinent avec une grande ardeur à courir après cette brebis égarée. Mais voici qu'à peine saint Jean était arrivé au pied de la montagne que la bande l'environne et l'arrête. — C'est tout justement ce que je désirais, dit le Saint à ces brigands, je ne demande pas mieux que de me trouver entre vos mains ; conduisez-moi de suite à votre chef, car il devra devenir ma proie ou je serai la sienne. Bientôt le jeune homme vint de lui-même au-devant de la bande, les armes à la main, la figure animée de fureur, et plein de sinistres intentions dans l'âme. Mais ayant considéré de loin le saint Apôtre, il le reconnut, et saisi de honte pour lui-même il tourna promptement le dos et se mit à fuir. Alors le Saint pique son cheval, lui lâche la bride et n'hésite pas à suivre par ces rudes sentiers le fugitif ; en cela il imitait son divin Maître qui bravait les aspérités de la montagne pour aller à la recherche de la brebis égarée. l'Apôtre, semblant oublier son caractère et son âge avancé, criait de toutes ses forces : Arrêtez-vous, mon fils, arrêtez-vous ? Qui fuyez-vous ? Ah ! c'est votre père ! Qu'avez-vous à craindre d'un vieillard débile, qui n'a d'autres armes pour vous terrasser que son amour ? Mon fils, cessez de fuir, ne craignez rien, ne doutez pas qu'il y ait encore pour vous un espoir de salut. Je me charge volontiers de tous vos péchés, je m'engage à rendre compte à Dieu pour vous ; c'est moi qui ferai pénitence de vos fautes, je les laverai ces souillures avec mes larmes, je donnerai pour vous mon sang et ma vie. Mon fils, arrêtez-vous ! De ces traits d'amour partis d'un cœur plein de tendresse, le jeune homme se sentit profondément pénétré. Il s'arrêta, se tourna et fixant sur la terre ses yeux pleins de honte, il jette les armes qu'il avait sur lui, il se dépouille subitement de cette dureté de cœur dont il avait donné tant de preuves et il court se précipiter aux pieds du saint vieillard. Là il commence par ses soupirs,

ses gémissements et un déluge de larmes à manifester la douleur que sa bouche ne pouvait exprimer, parce que les sanglots étouffaient sa voix. Seulement, pendant qu'il faisait connaître son repentir d'une manière si touchante, il cachait dans son sein sa main droite qui avait versé tant de sang innocent et s'était souillée d'un si grand nombre de meurtres. Le saint Apôtre, voyant ce jeune homme dans cet état de profond repentir, descend rapidement de cheval, s'avance vers ce grand coupable, le serre dans ses bras avec effusion et mêle ses larmes, ses gémissements et ses sanglots, aux larmes, aux gémissements et aux sanglots du jeune homme. Ne craignez rien, lui disait-il, ô mon fils, je vous promets par un serment solennel que je vous obtiendrai de mon tendre Maître Jésus le pardon de vos fautes. Puis saint Jean lui tira du sein la main homicide qu'il y tenait cachée ; cette main rougie de tant de sang, et par un mouvement de paternelle tendresse il la couvre de baisers multipliés. Il le ramène ensuite à l'église et, par ses prières ainsi que par ses larmes, il lui obtient le pardon de ses égarements. Par le moyen de ses douces exhortations il attendrit ce cœur naguère insensible, l'humanise et le remet dans le droit sentier des vertus chrétiennes. Il le conduisit ainsi à une si haute perfection qu'il lui fut possible plus tard de l'élever à la dignité d'évêque de cette ville. Dans cet événement, le directeur lit comme dans un miroir les règles qu'il doit suivre et les moyens qu'il doit mettre en œuvre pour ramener à Dieu les âmes qui, de l'état de perfection, ont eu le malheur de se précipiter dans l'abîme du péché mortel.

126. — Quatrième avertissement. Si pourtant, de quelque moyen adroit qu'use le directeur, il lui demeure prouvé que son disciple est devenu complètement incorrigible et qu'il retombe sans cesse dans les mêmes fautes, que devra-t-il faire ? Devra-t-il désespérer du salut et de la perfection de ce pécheur obstiné ? Non, répond saint Augustin, parce que nous n'avons qu'un seul amendement dont il soit possible de désespérer, c'est celui du démon ; car nous savons d'une manière certaine que les démons sont entièrement abandonnés de Dieu, et condamnés aux feux éternels. *Diabolus, et angeli ejus in scripturis sanctis manifestati sunt nobis, quod ad ignem æternum sunt destinati. Ipsorum tantum desperanda est correctio* (*In Psalm.* 54). Pour ce qui regarde les hommes nous n'avons point cette

malheureuse certitude, et nous ne pouvons pas savoir s'ils persévèrent à jamais dans leur vie criminelle, car il pourra bien arriver que Dieu, par la puissance de sa grâce, amollisse la dureté de leur cœur, et finisse par triompher de leur obstination. C'est ce que dit le même saint Augustin (*Ibid.*) : *In eo quod malus est quis eorum, utrum usque ad finem perseveraturus sit, ignoramus.* C'est pour cela que saint Jean Chrysostôme dit que nous ne devons pas laisser de compatir au triste état de ces pécheurs, que nous devons leur porter secours, leur donner de bons conseils et nous montrer zélés à les faire rentrer dans la bonne route. Ce Saint ajoute que nous devons encore nous efforcer de toucher ces cœurs par nos gémissements, par nos soupirs, par nos larmes, à l'exemple d'une bonne mère qui, voyant son cher enfant à la dernière extrémité et sans qu'il lui soit donné d'avoir quelque espoir, ne l'abandonne pas pour cela, mais ne cesse de fixer sur lui ses regards. Sa tendresse s'exhale en plaintes, en soupirs, puis, un moment après, elle l'étreint dans ses bras, le couvre de baisers, et recommence ses lamentations. Elle ne cesse de lui prodiguer tous ses soins jusqu'à ce qu'il ait rendu l'âme. Cette mère agit de la sorte, quoiqu'il ne lui appartienne pas de préserver son cher enfant de la mort corporelle, tandis que nous pouvons sauver l'âme de notre prochain, quoique son salut nous paraisse désespéré, et l'arracher à la mort éternelle. *An non vides parentes, quomodo filiis suis licet desperatis assident lacrymantes, exosculantes, omnia quæ possunt admonentes ad extremum usque halitum ? Hoc tu quoque facito pro fratribus. Et tamen illi non possunt lacrymis, et lamentis neque morbum depellere, neque mortem imminentem abigere. Tu vero frequenter poteris animam deploratam per lamenta revocare ac suscitare. Dedisti consilium, nec persuasisti, illacryma ; punge frequenter ; suspira paululum, ut tua sollicitudo incutiat illi verecundiam ; atque se convertat ad salutem* (*Conc. 1 de Lazaro*). Ce doivent bien être là les entrailles d'un père spirituel. Par dessus tout, il a recours en pareil cas à la prière, puisque le retour des âmes à Dieu n'est pas foncièrement l'effet des moyens que nous employons, mais bien celui de la grâce. C'est la grâce qui fait parler le directeur. C'est la grâce qui éclaire l'esprit du pénitent, afin qu'il puisse se laisser influencer par les conseils qu'on lui donne. C'est la grâce qui assoupit en quelque sorte la volonté du pénitent pour que les

conseils de son directeur en soient favorablement accueillis. C'est enfin la grâce qui donne la force nécessaire pour les accomplir et les suivre. Mais cette grâce ne s'obtient que par des prières ferventes et réitérées.

127. — CINQUIÈME AVERTISSEMENT. Le directeur doit enfin savoir qu'à cette douceur insinuante dont il vient d'être parlé, il doit joindre la patience d'endurer les désagréments que plusieurs pénitents sont dans l'habitude d'occasionner à leur père spirituel. Il verra se prosterner à ses pieds des personnes mélancoliques, timides, pusillanimes, inquiètes, grossières, embrouillées et d'une longueur accablante dans leurs récits. En de pareils cas le directeur se souviendra des paroles de saint Paul, quand il dit que c'est à nous qui avons plus de lumières et qui sommes doués d'une plus grande force d'âme, de compatir à la faiblesse de ces personnes : *Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere.* (*Ad Roman.* 15, 1.)

128. — Saint Bernard dit que toute la charge, tout le fardeau d'un supérieur spirituel consiste en ce qu'il supporte patiemment la faiblesse de ses disciples; car diriger des personnes douées de vertu, de talents et de beaucoup d'esprit n'est pas une peine, c'est un soulagement, ce n'est pas une lourde charge, mais un reconfort. Cependant c'est dans ces prévenances de douceur que consiste en grande partie le remède qu'on peut appliquer à ces âmes si dénuées de qualités morales. C'est pourquoi le directeur doit se souvenir que de tous ces pusillanimes, de ces mélancoliques, de ces grossiers, de ces esprits étroits et abattus, il est le père; c'est ce qui lui impose l'obligation de les consoler charitablement, de les encourager par ses exhortations et de les reprendre avec mansuétude : *Hoc onus animarum est infirmarum, nam quæ sanæ sunt portari non indigent, ac per hoc nec onus sunt. Quotiescumque igitur de tuis inveneris tristes, pusillanimes murmurosos, ipsorum te patrem, ipsorum te noveris esse abbatem. Consolando, exhortando, increpando agis opus tuum, portas onus tuum, et portando sanas, quasi sanando portas* (*Epist.* 73).

129. — Mais je n'ai pas dit assez quand j'ai prétendu que le directeur doit se considérer comme un père, je dois ajouter avec saint Bernard qu'il doit aussi bien se considérer comme la mère de ses pénitents. C'est pourquoi, déposant la sévérité, la rigueur, l'âpreté, il doit prendre les entrailles d'une mère et

agir envers ses enfants spirituels avec la plus affectueuse tendresse : *Discite subditorum matres vos esse debere non Dominos. Studete magis amari quam metui. Etsi interdum severitate opus sit, paterna sit, non tyrannica. Matres fovendo, patres vos corripiendo exhibeatis. Mansuescite ; ponite feritatem ; suspendite verbera ; producite ubera ; pectora lacte pinguescant, non typho turgescant. Quid jugum vestrum super eos aggravatis, quorum potius onera portare debetis ? Cur morsus a serpente parvulus fugit conscientiam sacerdotis, ad quem eum magis oportuerat, tanquam ad sinum recurrere matris ? Si spirituales estis, instruite hujus modi in spiritu lenitatis, considerans unusquisque seipsum, ne et ipse, tentetur* (*In Cant. Serm* 23.). Ce sont là de belles paroles qui ne méritent pas uniquement d'être lues, mais qui doivent se traduire en actes par tous ceux qu'elles concernent. Apprenez, dit ce Saint aux supérieurs spirituels, apprenez à ne pas agir envers vos inférieurs comme si vous en étiez les seigneurs, mais bien comme en étant les mères. Faites de ceux qui vous sont soumis plutôt des amis que des esclaves tremblants. Si parfois il vous est nécessaire d'employer la sévérité, agissez en cette circonstance comme un père et non pas comme un tyran. Que votre poitrine soit comme une source abondante de lait, et qu'elle ne soit pas gonflée du fiel de l'amertume. Pourquoi leur rendez-vous plus pesant le joug de la soumission que la règle leur impose, quand au contraire vous devriez l'alléger et charger même sur vos épaules le fardeau qui écrase vos subordonnés ? Pourquoi vos enfants spirituels fuient-ils votre présence, quand ils devraient accourir auprès de vous comme les enfants vont chercher un refuge auprès de leur mère ? Si vous êtes réellement pleins de l'esprit de Dieu, instruisez vos disciples avec douceur, corrigez-les avec bonté en réfléchissant que vous pouvez vous-mêmes vous laisser aller à des faiblesses pareilles à celles qu'ils doivent déplorer.

130. — Le directeur devra cependant être attentif à ce qu'en traitant avec des personnes du sexe il ne leur fasse pas connaître toute l'affection spirituelle qu'il a pour elles, mais à la tenir cachée dans son cœur, afin de ne pas prendre de là occasion de s'affectionner à ces personnes au delà des bornes qui lui sont tracées. Il suffira que le maître spirituel traite ces personnes avec une juste et convenable affabilité. C'est ainsi

qu'agissent les mères prudentes qui, pour ne pas donner à leurs enfants un motif de se comporter envers elles sans respect et déférence, ne leur montrent pas toute l'affection qu'elles ont pour eux au fond de leur cœur.

ARTICLE IV.

TROISIÈME MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION CHRÉTIENNE LEQUEL CONSISTE DANS LA LECTURE DES LIVRES SAINTS.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE PAR L'AUTORITÉ DES SS. PÈRES COMBIEN LA LECTURE DES LIVRES SAINTS CONTRIBUE A L'AVANCEMENT DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

131. — Saint Bernard dans son livre intitulé : *Scala claustralis* ou échelle religieuse (*De modo orandi*), indique et décrit les quatre degrés ou *échelons* par lesquels on s'élève jusqu'à Dieu et l'on arrive à la perfection qui, comme on le sait, consiste essentiellement dans notre union avec Dieu, qui est notre fin dernière. Ces trois degrés sont : la lecture, la méditation, l'oraison et la contemplation. Telles sont ses paroles : *Salvator dicit* ; *quærite et invenietis ; pulsate et aperietur vobis. Quærite legendo et invenietis meditando ; pulsate orando et aperietur vobis contemplando.* Le suave Docteur rapporte ces paroles de Jésus-Christ : Cherchez et vous trouverez ; frappez et on vous ouvrira. Puis les appliquant aux degrés et aux moyens de la perfection, il dit q .e par la lecture on cherche Dieu, et que par la méditation on le trouve ; que par l'oraison on frappe à la porte de son cœur, et que par la contemplation on entre dans ce palais des beautés divines qui nous est ouvert par la lecture, la méditation et la prière, et dont les magnificences se déroulent à nos yeux. *Lectio est sedula scripturarum cum animi intentione inspectio. Meditatio est studiosa mentis actio occultæ veritatis notitiam ductu propriæ rationis investigans. Oratio est devota mentis intentio in Deum pro malis amovendis, ct bonis acquirendis. Contemplatio est mentis in Deum suspensæ elevatio,*

æternæ dulcedinis gaudia degustans. Il dit que la lecture n'est autre chose qu'une étude attentive et appliquée des sujets qui nous sont exposés dans les divines Écritures et dans les autres livres de piété ; que la méditation est une opération de notre esprit qui, aidé du secours de la raison que Dieu nous a donnée, suit la trace des vertus chrétiennes qui nous sont cachées ; que la prière ou l'oraison est une affection de notre volonté par laquelle nous tâchons d'obtenir de Dieu l'éloignement du mal et l'acquisition du bien spirituel dont nous reconnaissons le besoin ; et qu'enfin la contemplation est un ravissement de l'âme vers Dieu qui nous fait goûter toute la douceur des joies célestes. *Lectio quasi solidum cibum ori apponit ; meditatio masticat et frangit ; oratio saporem acquirit ; contemplatio est ipsa dulcedo, quæ jucundat et reficit. Lectio in cortice, meditatio in adipe, oratio in desiderii postulatione ; contemplatio in adeptæ dulcedinis delectatione.* La lecture, continue saint Bernard, est comme la nourriture qui a pénétré dans le palais de la bouche par lequel est figuré notre esprit ; la méditation mâche cette nourriture par la réflexion ; la prière en procure la saveur, et la contemplation produit enfin cette substance nutritive qui restaure et fortifie l'âme. La lecture s'arrête à l'écorce de ce qu'on lit ; la méditation pénètre dans la moelle ; la prière, par ses instances réitérées, nous en procure le suc nourricier, et la contemplation en fait ses délices quand elle en a la jouissance.

132. — De ces quatre degrés par lesquels on arrive à la perfection et on s'élève à Dieu, nous n'allons en prendre que trois, car le quatrième qui est la contemplation, quoiqu'elle soit un moyen d'une grande utilité, n'est pas pourtant d'une absolue nécessité pour arriver à ce but, car elle ne figure pas au nombre des moyens ordinaires qui sont communs à tous que je fais entrer exclusivement dans le plan de cet ouvrage. Ainsi, m'attachant à la doctrine de saint Bernard, je proposerai trois moyens pour arriver à la perfection : ce sont la lecture, la méditation et la prière. La lecture sera le sujet du présent article et je m'occuperai des deux autres moyens dans les articles suivants. Dans le chapitre qui est sous les yeux du lecteur, je ferai voir, en invoquant la doctrine des SS. Pères, la haute importance de la lecture des livres saints pour l'avancement spirituel des âmes.

133. — On ne saurait croire jusqu'à quel point saint Jérôme estimait la lecture des saints livres et combien il se montrait zélé à recommander cette pratique à tous ceux qu'il voulait faire entrer dans la voie de la perfection par ses lettres. Il écrit à Salvien pour l'engager à tenir toujours en main, pour ainsi parler, des livres qui excitent à la piété ; parce que, dit-il, un livre de cette nature est une sorte de bouclier propre à repousser les traits de l'esprit impur qui attaque de préférence les jeunes gens. *Semper in manibus tuis sit divina lectio, ut omnium cogitationum sagittæ, quibus adolescentia percuti solet, hujus modi clypeo repellantur.* Le saint Docteur raisonnait parfaitement; car les pensées pieuses que la lecture des livres de piété font naître dans notre esprit, ne laissent aucune place aux pensées inutiles ou vaines ou même perverses dont notre vile nature produit si souvent la trop féconde moisson. Le saint Docteur adresse le même conseil à saint Paulin : *Semper in manibus sacra lectio.* Tenez continuellement dans vos mains un livre saint qui donne par la lecture que vous en ferez la nourriture qui convient à votre âme. A la veuve Furia il conseille de lire fréquemment les saintes Écritures, ainsi que les livres des Docteurs dont les enseignements sont édifiants et la doctrine bien orthodoxe, pour qu'elle n'ait pas à éprouver la fatigue de rechercher au milieu des enseignements erronés l'or pur des saintes et salutaires institutions : *Post scripturas sacras doctorum hominum tractatus lege, et illorum dumtaxat, quorum doctrina nota est. Non necesse habes aurum in luto quærere.* A Démétriade il écrit : Aimez la lecture des saintes Écritures si vous voulez captiver l'amour de la divine sagesse, si vous désirez qu'elle vous garde et vous possède. Auparavant, vous vous pariez de diverses manières ; votre poitrine était ornée de bijoux, vous portiez un collier de perles, de vos oreilles pendaient des joyaux de pierres précieuses. Qu'à l'avenir les saintes lectures soient votre plus riche parure, vos diamants, vos bijoux pour orner votre âme de saintes pensées et d'affections pieuses ; *Ama scripturas sacras, et amabit te divina sapientia ; dilige eam et salvabit te; honora illam, et amplexabitur te. Hæc monilia in pectore, et auribus tuis hæreant.* Qu'on lise les lettres de ce grand Docteur de l'Église et l'on se convaincra que parmi les moyens qu'il propose pour arriver à la perfection chrétienne, celui-ci est un des plus importants.

134. — Saint Bernard s'explique de la manière la plus claire sur le point qui nous occupe et donne son avis en disant que les lectures spirituelles sont grandement nécessaires pour notre avancement ; et il en puise la raison en ce que ces lectures nous apprennent ce que nous devons faire, ce que nous devons éviter, et nous indiquent la route que nous devons prendre pour arriver aux saintes fins vers lesquelles tendent nos pas. C'est pourquoi le Prophète royal a dit des divines Écritures, qu'elles sont comme une lampe qui nous montre le chemin de la perfection et nous y fait marcher avec une parfaite sécurité. *Valde nobis est necessaria lectio divina : nam per lectionem discimus quid facere, quid cavere, quo tendere debeamus. Unde dicitur : Lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis* (*Serm.* 50, *de modo vivendi*). Par la lecture, continue ce Saint, notre intérieur se perfectionne, notre intelligence s'éclaire et se développe ; parce que de la lecture nous tirons des lumières pour régler avec rectitude nos actions extérieures et pour élever l'esprit dans nos prières à la connaissance des choses divines. Il en résulte que la lecture nous est d'une grande utilité puisqu'elle nous dispose et nous rend aptes à la vie active et à la vie contemplative. *Per lectionem sensus et intellectus augetur. Lectio nos ad orationem instruit, et ad operationem ; lectio nos informat ad activam et ad contemplativam vitam.* Saint Bernard, descendant ensuite aux détails, démontre que de la lecture sacrée tirent leur origine tous les biens surnaturels ; car dit-il, c'est par la lecture et par l'oraison que l'on se procure les armes avec lesquelles on fait la guerre aux ennemis que l'enfer nous suscite, et c'est par ces mêmes armes qu'on parvient à en triompher. Avec la lecture et la prière on remporte la victoire sur les vices, on fait disparaître de l'âme les imperfections, on foule aux pieds les vanités mondaines, on alimente toutes les vertus. Finalement, tels sont les moyens avec lesquels on peut sans crainte ambitionner la possession du bonheur éternel. *Lectio et oratio sunt arma, quibus diabolus expugnatur. Hæc sunt instrumenta, quibus æterna beatitudo acquiritur. Per orationem, et lectionem vitia destruuntur, et virtutes in anima nutriuntur. Lectio demit errorem vitæ ; subtrahit hominem a vanitate mundi.* Pour recommander la lecture des livres sacrés et pieux, il semble bien qu'il n'est pas possible de [illegible] d'une manière plus nette et plus détaillée.

135. — Saint Grégoire proclame la même doctrine sous l'allégorie d'un miroir. *Sacra scriptura mentis oculis quasi quoddam speculum opponitur, ut interna nostra facies in eo videatur. Ibi etenim fœda, ibi pulchra nostra cognoscimus. Ibi sentimus quantum proficimus, ibi a profectu quam longe distamus* (*Moral. lib.* 2, *cap.* 1). Les livres saints, dit saint Grégoire, sont comme une glace que Dieu met devant nous afin que nous y découvrions quelles sont les fautes dont nous nous corrigeons et quelles sont les vertus dont nous ornons notre âme; et de même que les personnes du sexe consultent fréquemment leur miroir et là prennent soin de faire disparaître de leur visage tout ce qui est dans le cas de l'enlaidir, mettent en ordre leur chevelure et se parent de mille façons, afin de paraître belles aux yeux de ceux qui les regardent, de même aussi le chrétien doit se placer souvent devant les yeux les livres saints pour y découvrir quels sont les défauts dont il doit se corriger, quelles sont les vertus dont il doit orner son âme afin de la rendre agréable aux yeux de Dieu.

136. — Saint Augustin emploie une autre allégorie non moins pleine de justesse et d'à-propos pour nous exciter à la lecture des livres saints. Il dit que ces livres sont comme des lettres que Dieu, notre tendre père, et les Saints, nos chers frères, nous écrivent du céleste séjour. Ces lettres nous dévoilent les dangers qui nous environnent dans notre malheureux pèlerinage d'ici-bas, nous découvrent, pour ainsi parler, le guet-à-pens où l'ennemi de notre salut nous attend et les piéges qu'il sème sous nos pas pour nous enlever la vie de l'âme et nous ravir le trésor inestimable de la grâce divine. Là on nous enseigne quelles sont les provisions spirituelles de vertus et de mérites que nous devons faire pour ne pas nous trouver sans ressources au beau milieu du chemin. Là on nous encourage à supporter les fatigues, les contre-temps, les incommodités de ce pénible voyage. Là, enfin, nous est indiquée la droite voie par laquelle il nous sera donné de parvenir sans crainte de nous tromper au terme où les Saints sont déjà arrivés. Celui donc qui se propose une semblable fin et qui convoite le bonheur qu'on goûte dans la céleste patrie, en ambitionnant d'y occuper une place élevée, possède dans les mains ces lettres qui lui sont envoyées du ciel et il n'a qu'à se livrer à leur lecture assidue.

137. — Les SS. Pères ne se bornent pas à exposer les motifs qui nous prouvent la nécessité de la lecture des livres saints pour arriver à la perfection chrétienne. Ils corroborent leurs leçons par des exemples capables de réveiller en nous cette sainte ardeur. Parmi ces exemples, j'en citerai un qui est rapporté par saint Grégoire dans ses dialogues (*lib. 4, cap. 14*) et aussi dans ses Homélies (*Homil. 15*), afin d'animer par ce récit à un exercice aussi utile à la piété. Il y avait à Rome un mendiant qui se nommait Servulus. Il se tenait couché par terre sous le portique qui servait de passage pour entrer dans l'église de Saint-Clément. Ce malheureux était atteint de paralysie et il était, je ne dirai pas seulement incapable de se tenir sur ses pieds, mais encore de se retourner d'un côté à l'autre. Il ne pouvait même pas approcher les mains de ses lèvres et était ainsi dans l'impossibilité de porter à sa bouche la subsistance qui lui était nécessaire. Des aumônes qu'il recevait il employait une part à ce qu'il lui fallait pour sa nourriture et à son entretien, et l'autre pour donner l'hospitalité aux pèlerins qu'il recevait dans sa pauvre demeure. Ce mendiant avait un goût très-ardent pour la lecture des livres spirituels et s'en était procuré une bonne quantité par le moyen des aumônes qu'il recevait, et même en se retranchant sur sa nourriture pour trouver moyen de fournir des aliments à son esprit en se livrant à de pieuses lectures. Mais comme ce pauvre infortuné ne savait pas lire, il se procurait cet avantage par les soins charitables qu'en voulaient bien prendre les personnes qu'il recueillait, comme il a été dit. Par le moyen de ces lectures spirituelles quoique faites par la bouche des autres, Servulus acquit une grande connaissance des choses divines et une singulière habileté dans les saintes Écritures. Il en conférait avec beaucoup de savoir et il jetait dans l'étonnement tous ceux qui l'entendaient. Ce qu'il faut surtout remarquer, c'est qu'il avait puisé dans ces lectures une patience invincible ; il ne cessait de rendre grâces au Seigneur des maux cuisants qu'il lui envoyait, et chantait toujours des cantiques de louanges à Dieu. Quand il comprit enfin que le moment de sa mort n'était pas éloigné, il appela quelques-uns de ses consolateurs habituels et les pria de vouloir bien réciter avec lui quelques psaumes. Pendant qu'on lui rendait le service qu'il avait réclamé, il leur fit signe de s'arrêter en leur disant : N'entendez vous pas comment le ciel re-

tentit de chants et de mélodies ? En prononçant ces paroles il rendit l'âme. Après sa mort, il se répandit dans cette misérable demeure qu'avait habitée Servulus une odeur si délicieuse que tous les assistants en furent inondés d'une ineffable douceur. Le saint Docteur termine ce récit en disant qu'à cette mort si sainte s'était trouvé un moine qui appartenait à son monastère et qui ne pouvait raconter l'événement dont il avait été spectateur sans répandre des larmes d'attendrissement. *Cui rei monachus noster inter fuit qui nunc quoque vivit, et cum magno fletu attestari solet, quia quousque corpus ejus sepulturæ traderent, ab eorum naribus odoris illius fragrantia non recessit.* Nous avons ici à admirer le grand empressement qui animait ce pauvre paralytique pour la lecture des livres spirituels et les fruits merveilleux de sainteté que cette lecture produisit en lui, ainsi que la mort précieuse dont cet amour des pieuses lectures lui fit obtenir l'inestimable faveur. Il faut donc en conclure que c'est là un excellent moyen pour arriver à la perfection.

CHAPITRE II.

ON Y DESCEND AUX CAS PARTICULIERS ET L'ON Y DÉMONTRE COMBIEN LES LECTURES SPIRITUELLES FOURNISSENT UN PUISSANT SECOURS AUX GENS DU MONDE POUR ENTRER DANS LE CHEMIN DE LA PERFECTION, ET COMBIEN EN MÊME TEMPS ELLES SONT UTILES AUX PERSONNES DÉVOTES QUI SONT ENTRÉES DANS CETTE VOIE POUR LES Y FAIRE MARCHER D'UNE MANIÈRE RAPIDE ET POUR LES SANCTIFIER.

138. — Le Docteur si plein de suavité nous dit que l'enseignement sacré est mis à la portée de ceux qui lisent, de même qu'une table bien fournie, qui offre des mets qui conviennent à tous les estomacs. *In catholicæ doctrinæ mensa juxta modum intelligentiæ sufficientes singulis epulæ apponuntur* (*Serm. 4 ex brev.*). Sur cette table sont des viandes accommodées au goût de ceux qui y participent, et les pécheurs y trouvent la force de revenir courageusement au chemin de la vertu. Il y a là des mets qui conviennent au palais des personnes vertueuses et qui leur donnent la vigueur nécessaire pour faire de nouveaux progrès et pour se raffermir dans la vie de la grâce. Là, les per-

sonnes animées de bons sentiments, mais dont l'esprit est inculte et ne pourrait se livrer à la méditation, trouvent à leur tour des mets comme triturés par la mastication et qui peuvent très-bien nourrir leur intelligence simple et bornée. Là encore les esprits cultivés qui, même sans prendre part au festin, ne manquent pas de la nourriture spirituelle, car ils la trouvent dans leurs pieuses méditations, ne laissent pas de savourer dans ces lectures les aliments les plus succulents. De cette table symbolique de la lecture ces personnes retirent certains mets substantiels qu'elles mâchent, qu'elles ruminent et qu'elles digèrent dans leurs méditations. Avec la nourriture que l'on peut se procurer à cette table, les gens du monde changent, pour ainsi dire, de nature et deviennent des hommes spirituels. Les personnes spirituelles, de leur côté, se perfectionnent et se sanctifient. En un mot la lecture des saints livres est une table servie pour donner à tous la vie, la force, une grande vigueur d'esprit.

139. — Pour comprendre quelle est la puissance des saintes lectures à convertir les âmes, leur faire quitter les sentiers du vice et introduire les mondains eux-mêmes dans les voies de la perfection, il suffit de faire quelque réflexion sur le changement de saint Augustin. Personne n'ignore combien grande était sa répugnance à s'arracher aux plaisirs sensuels et à se consacrer sans réserve au service de Jésus-Christ, en marchant à sa suite. Quelle guerre atroce, quels combats terribles ce pauvre cœur eut à soutenir et à se livrer ! La description qu'il nous en a tracée fait naître dans nos âmes un sentiment de compassion. Il nous dit, en parlant de lui-même, qu'il était réduit à pousser des gémissements sous les chaînes qui retenaient sa volonté captive, et que l'esprit infernal resserrait de plus en plus ces durs liens pour arrêter les élans de ses désirs comme sous les entraves d'une cruelle nécessité : *Suspirabam ligatus non ferro, sed mea ferrea voluntate, velle meum tenebat inimicus, et inde mihi catenam fecerat et constringebat me* (*Confess. lib.* 8. *c.* 4. 6. 7. 8. 12). Il avoue qu'il éprouvait les douleurs d'une mortelle agonie, quand il fallait rompre avec les mauvaises habitudes. *Quasi mortem formidabat* (*voluntas mea*) *restringi a fluxu consuetudinis, et tabescebam in mortem*. Il dit qu'étant sur le point de briser ses liens, ses anciennes mœurs sensuelles et ses premiers assauts aux voluptés s'unissaient pour le faire renoncer à ses bons propos et murmuraient autour de lui en paraissant lui dire : Tu nous aban-

donnes donc ? et à dater de ce moment nous ne pourrons donc plus être avec toi à tout jamais ? *Retinebant me nugæ nugarum, et vanitates vanitatum antiquæ amicæ, succutiebant vestem meam carneam, et murmurabant : Dimittis nos ? et a momento isto non erimus tecum ultra in æternum? quas sordes suggerebant ? Quæ dedecora.* Enfin qu'est-ce qui vint à bout de triompher du cœur de saint Augustin, après une guerre intestine si opiniâtre ? Qu'est-ce qui put conquérir à son Dieu un si grand héros ? Ce qui détermina définitivement cette victoire signalée ce ne fut point sa mère fondant en larmes, ni le sublime Ambroise avec toute son éloquence ; ce fut la lecture d'un livre saint. C'est à la lecture que Dieu réservait la gloire de gagner à l'Église un si illustre docteur qui l'a autant honorée par la profondeur de son génie que par ses enseignements qu'on croirait inspirés par le ciel. Le saint archevêque Ambroise et la mère de saint Augustin purent bien sans doute jeter quelque trouble salutaire dans ce grand cœur, mais la lecture des livres sacrés put seule venir à bout de le terrasser. En effet, Augustin se voyant en proie à des attaques tumultueuses entendit une voix qui lui adressa ces paroles : Prends et lis. Il obéit à cette injonction et en lisant un chapitre de saint Paul voilà que les épais nuages qui assiégeaient son esprit se dissipèrent, toute la dureté de son cœur se ramollit, il retrouva une parfaite sérénité, et après avoir recouvré cet heureux calme de l'esprit, il s'écria : *Quasi luce serenitatis infusa cordi meo, omnes dubitationis tenebræ diffugerunt.* Puis ayant brisé ses chaînes, ayant rompu les entraves dans lesquelles le retenaient esclave ses anciennes habitudes, il s'adonna tout entier au service de Dieu, il devint par la suite ce grand Saint que le monde admire et qu'on vénère sur nos autels, tant est puissante, redisons-nous, la force des livres saints pour triompher des cœurs quelque endurcis qu'ils puissent être, et pour les faire passer de l'état le plus charnel et le plus terrestre à celui de la piété et de la sainteté les plus éminentes.

140. — Je pourrais ici rapporter l'exemple de saint Ignace de Loyola qui, d'une lecture faite, non point par un sentiment de dévotion, mais seulement pour éviter l'ennui que lui causait une blessure grave, subit un changement complet. De capitaine qu'il était au service d'un roi de la terre, il devint un capitaine du Roi du ciel, sous lequel vint s'enrôler une compagnie de braves combattants. Il en fut de même d'un saint Jean Columbini qui,

par l'effet d'une sainte lecture à laquelle il se livra pour se rendre à l'invitation de son épouse, quoique d'assez mauvais gré, se sentit le cœur tellement changé qu'il abandonna complétement le monde, se consacra entièrement au service de Dieu et devint même le chef d'une nombreuse compagnie de personnes religieuses qu'il enrôla sous l'étendard de la croix. Mais je ne veux pas m'attacher à recueillir une foule d'autres traits du même genre que je pourrais citer. J'ai invoqué au commencement de la question que je traite l'autorité de saint Augustin et je veux compléter ce qui me reste à dire en m'appuyant sur la même autorité. Dans le même livre où ce grand Saint raconte sa conversion, il rapporte également celle qui fit passer d'une vie mondaine à une vie chrétienne deux courtisans de l'empereur Théodose. Elle eut lieu par la lecture d'un livre spirituel (*Confes. lib.* 8. *cap.* 6). Pendant que cet empereur assistait avec beaucoup d'assiduité aux jeux du Cirque qu'on célébrait à Trèves, ces deux courtisans, fatigués du tumulte de la cour impériale, se rendirent à la campagne pour y jouir d'un peu de repos. Or, pendant qu'ils se promenaient en divers sens dans la contrée, portant au hasard leurs pas, ils rencontrèrent accidentellement l'habitation de quelques pieux moines, et ayant parcouru à pas lents les cellules que ces religieux occupaient, ces personnages remarquaient avec une douce surprise la pauvreté, la simplicité, le silence, le calme qui régnaient dans cette religieuse demeure ; ils ne pouvaient se lasser d'admirer l'allégresse franche qui brillait sur la figure de tous ces bons anachorètes. Pendant ce temps-là, un de ces courtisans trouva dans la pauvre cellule de ces moines la vie de saint Antoine et se mit à la lire par un simple motif de curiosité. Mais qu'arriva-t-il ? Au fur et à mesure qu'il lisait il commence *mirari et accendi*; *et inter legendum meditari*, *arripere talem vitam*, *et relicta militia sæculari, servire ibi* (*nempe Deo*). Ici on peut apprécier les excellents effets que produit dans l'âme une bonne lecture. Le courtisan commence par admirer les actions de ces pieux solitaires, et puis il éprouve le désir de les imiter; ensuite il médite dans son cœur de s'engager dans un semblable genre de vie, d'abandonner le siècle et de se vouer exclusivement au service de Dieu. Puis, continue saint Augustin, pris d'un grand enthousiasme qu'excitait cette lecture dans son âme, il porte ses regards sur son ami en lui adressant ces pa-

pr... « A quoi avons-nous la prétention d'arriver au prix de tant de fatigues dans lesquelles s'épuise notre existence ? Que pourrons-nous enfin obtenir autre chose que les bonnes grâces de César? Et ceci encore combien y a-t-il de chances de ne pouvoir y arriver? A combien de dangers sommes-nous exposés ? D'autre part, si je veux devenir l'ami de Dieu, voici qu'en ce même instant je me procure cette amitié. *Amicus autem Dei si voluero, ecce nunc fio.* Après avoir ainsi parlé il se remet à fixer les yeux sur le livre, et à mesure qu'il le lisait, dit saint Augustin, il se sentait intérieurement ému, il se reconnaissait totalement changé, il se sentait allégé au fond du cœur de toute affection au monde et aux avantages du monde. Enfin, tirant du fond de sa poitrine un grand soupir, il s'écria : Mon ami, j'ai déjà rompu la chaîne qui par ses nombreux anneaux d'espérances mensongères me tenait enchaîné à la cour; j'ai déjà pris la résolution de servir Dieu uniquement, et pour que tu puisses t'assurer que je ne te trompe pas, à dater de ce moment et dans ce lieu même où nous sommes, je me mets en devoir d'accomplir mes résolutions. Si tu ne trouves pas à propos de m'imiter, je te conjure au moins de ne pas me détourner de mon dessein : *Ego jam abripui me ab illa spe nostra. Et Deo servire statui; et hac ex hora hic, et in hoc loco aggredior.* En entendant ces paroles, son ami se sentit profondément touché et il éprouva au fond de son cœur les mêmes émotions qui agitaient le cœur de son compagnon. En ce même jour, tous deux remplis de sentiments semblables, sans vouloir différer d'un seul instant, se consacrèrent au service de Dieu dans ce même cloître témoin de si édifiantes et de si saintes vertus. Ces deux courtisans avaient déjà été fiancés à deux personnes qui étaient de leur condition, et quelque grande que fût l'affection dont ils étaient remplis pour ces jeunes épouses, ils ne se sentirent pas ébranlés le moins du monde dans leurs généreuses résolutions. Bien mieux, l'exemple d'une si admirable abnégation produisit un tel effet sur le cœur de ces jeunes personnes, que la résolution prise par les deux courtisans fut pour elles une puissante invitation à se consacrer entièrement à Dieu par le vœu d'une perpétuelle virginité. C'est ainsi que la simple lecture d'un livre spirituel fut assez puissante pour arracher aux vanités du siècle ces deux courtisans et les faire entrer dans la voie de la perfection.

141. — Mais si la lecture spirituelle est douée d'une si grande efficacité pour faire entrer les gens du monde dans les sentiers de la perfection, combien plus énergique encore sera cette efficacité pour animer les personnes spirituelles qui marchent déjà dans cette sainte voie! Ne leur inspirera-t-elle pas une vive ardeur que rien ne sera capable de refroidir, un élan dont rien ne pourra ralentir l'essor? Saint Augustin s'adressant aux personnes pieuses qui ont le désir de vivre dans une union parfaite avec leur Dieu, leur dit que pour cela il faut deux choses, prier ou lire. Il en donne aussitôt la raison : en priant, nous parlons à Dieu, en lisant les livres saints, Dieu nous parle. *Qui vult cum Deo semper esse, frequenter debet orare, et legere; nam cum oramus, ipsi cum Deo loquimur; cum vero legimus, Deus nobiscum loquitur* (*Serm.* 12 *de temp.*). De son côté saint Ambroise s'entretenant avec des ecclésiastiques déjà consacrés au culte divin, leur insinue le même conseil en leur disant que quand ils ont terminé à l'église les prières publiques, ils doivent s'occuper de pieuses lectures, parce qu'en priant nous nous entretenons avec Jésus-Christ, et qu'en lisant nous l'écoutons quand il parle à notre cœur. *Cur non illa tempora, quibus ab ecclesia vacas, lectioni impendas? Cur non Christum revisas? Christum alloquaris? Christum audias? Illum alloquimur; cum oramus, illum audimus, cum divina legimus oracula* (*Lib.* 1, *Offic. l.* 20). Si donc la prière, comme le disent les Saints et comme nous le démontrerons dans les articles suivants, est d'une si haute importance pour notre avancement spirituel, il faudra dire en même temps que la lecture spirituelle n'est pas d'une nécessité moindre; puisque pour faire des progrès dans la perfection il est pour nous aussi important de parler avec Dieu qu'il l'est que Dieu daigne nous parler, autant par la voix de ses inspirations et des clartés qu'il répand dans nos âmes, que par les incitations par lesquelles il nous stimule à l'exercice de toutes les vertus.

142. — Pour faire voir combien grande est l'efficacité de la lecture des livres saints dans le cœur des personnes enchaînées au monde pour les convertir à Dieu, je me suis servi de l'exemple que nous en offre dans sa personne un saint Docteur de l'Église. Maintenant, pour prouver combien a de puissance une telle lecture sur les personnes pieuses pour les faire avancer dans la perfection, je veux citer l'exemple d'un autre Doc-

teur de la sainte Église. Je veux parler de saint Jérôme. Il raconte en parlant de lui-même qu'ayant abandonné les magnificences de la ville de Rome il s'était retiré dans les lieux saints de la Palestine pour y mener une vie solitaire. Là il passait les jours et les nuits dans les veilles, les prières, les larmes, les jeûnes et autres œuvres de mortification. Or, au milieu des austérités d'une vie si fervente et si mortifiée, il n'avait pas pu se défaire d'un goût très-pernicieux qui nuisait à son avancement spirituel; c'était un penchant très-décidé vers la lecture des livres profanes et une certaine aversion pour la lecture des livres sacrés, où il ne trouvait pas un style élégant et correct, tandis que les premiers lui semblaient posséder cette qualité. Il se persuadait, comme il le confesse plein de honte, que si le soleil ne brillait pas assez ce n'était point la faute de ses propres yeux, mais bien celle de cet astre : *Si quando in meipsum reversus prophetias legere cœpissem, sermo horrebat incultus, et quia lumen cœcis oculis non videbam, nec oculorum putabam culpam esse, sed solis* (*Epist. ad Eustoch.*). Dieu prévoyant bien que sans la lecture des livres saints, Jérôme ne pourrait jamais parvenir à un degré sublime de sainteté auquel il l'avait destiné, usa envers lui d'un remède d'autant plus efficace qu'il était amer, pour le guérir de cette prédilection pour les livres profanes. Il lui envoya une grave maladie qui en peu de temps le réduisit à la dernière extrémité. Comme il était presque à l'agonie, Dieu le ravit en esprit devant son tribunal. Le Saint, au pied de ce tribunal, entendit le suprême juge qui lui demandait qui il était. Jérôme répondit aussitôt : — Je suis chrétien et je ne professe pas d'autre croyance que la vôtre, ô mon Seigneur et mon juge ! — Tu mens, lui répliqua le juge, tu es l'admirateur de Cicéron; tu dois donc trouver ton trésor là où tu as placé ton cœur. *Et ille qui prœsidebat, mentiris, ait; Ciceronianus es, non christianus; ubi enim thesaurus tuus ibi et cor tuum.* Le juge ordonna qu'on lui infligeât une rude flagellation. Aux coups de fouet qui lui causaient de vives douleurs, Jérôme criait : Merci ! Il conjurait qu'on eût pitié de lui et poussait des cris : Seigneur, ayez pitié ! Seigneur, ayez pitié de moi ! Pendant cette exécution, ceux qui se tenaient auprès du trône du juge sévère se prosternèrent devant leur maître et se mirent à intercéder en faveur du pauvre serviteur de Dieu, le priant d'avoir égard à son âge encore peu avancé et promettant au

nom du délinquant qu'il se corrigerait de ce défaut. Alors saint Jérôme qui, par la vivacité des douleurs que lui causait une si terrible correction, se sentait parfaitement disposé à faire des promesses encore plus amples que celles qu'on faisait en son nom, s'engagea par serment, avec toute la sincérité de son cœur, à ne plus lire jamais ces livres profanes qu'on estimait si fort dans les écoles publiques, mais bien uniquement à faire ses lectures dans les livres saints. En prenant ces engagements, le malade recouvra ses sens au grand étonnement des personnes qui entouraient sa couche et qui le croyaient déjà mort. Après avoir raconté cette effrayante histoire dont il avait été le principal personnage, ce saint Docteur ajoute : Qu'il n'y ait au moins personne qui aille se figurer que tout cela n'était qu'un songe creux pareil à ceux qui, pendant la nuit, causent à notre esprit de vaines illusions. J'en prends à témoin ce tribunal redoutable aux pieds duquel j'étais prosterné. Ce n'était pas là un songe, mais une représentation véritable et réelle, un fait hors de doute. Et réellement quand je fus revenu à moi je me trouvai baigné des larmes qui avaient coulé de mes yeux, mes épaules étaient livides des coups de fouet que j'avais reçus; elles saignaient des blessures causées par la flagellation. *Nec vero sopor ille fuerat, aut vana somnia, quibus sæpe deludimur, Testis judicium triste quod timui : ita mihi nunquam contingat in talem incidere quæstionem. Liventes, fateor, habuisse me scapulas, plagas sensisse.* Saint Jérôme finit en disant qu'après cet événement il se consacra à la lecture des livres saints avec une application d'autant plus grande et un goût d'autant plus ardent qu'il avait lu jadis avec tant de prédilection les livres profanes. *Et tanto dehinc studio divina legisse, quanto antea mortalia legeram.* C'est ainsi que Dieu obtint de ce grand Saint qu'il se livrât à la lecture spirituelle qui était si nécessaire à son avancement dans la perfection et en même temps devait être, par son ministère, si fertile en excellents résultats, pour le salut du monde chrétien.

143. — Il ne faut pas oublier de remarquer que quand cet événement se réalisa dans la personne de saint Jérôme, il ne vivait plus alors au milieu du monde, n'ayant aucun souci de sa perfection; et pour cela même ayant besoin de bons livres pour réveiller dans son âme quelque désir d'avancement spirituel. Non, à l'époque dont il s'agit, saint Jérôme menait une

vie très-austère et très-fervente, comme il a déjà été dit plus haut. Écoutons-le lui-même : *Post noctium crebras vigilias, post lacrymas, quas mihi præteritorum recordatio peccatorum ex imis visceribus eruebat, Plautus sumebatur in manibus.* Saint Jérôme nous dit qu'il avait dans les mains les comédies de Plaute, et il se complaisait dans cette lecture après plusieurs veilles, après avoir passé les nuits entières à pleurer avec amertume ses égarements passés. Il ne se proposait, en faisant ces lectures, que de soulager un peu son esprit fatigué de ses longues oraisons et affaibli par ses larmes en abondance versées. Malgré toutes ces pratiques de macération corporelle et spirituelle, il n'aurait pas pu faire des progrès dans le chemin de la perfection si, à l'austérité et à la persévérance dans la prière, il n'eût joint la lecture des livres saints. Il faut donc conclure de ce qui vient d'être dit que les lectures spirituelles non-seulement sont pour les hommes du monde un moyen efficace pour entrer dans le chemin de la perfection, mais qu'encore ces lectures sont pour les personnes vouées à la vie spirituelle d'un puissant secours pour activer leur progrès dans la carrière des vertus.

CHAPITRE III.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES SUR LA MÉTHODE A SUIVRE DANS LA LECTURE DES LIVRES SPIRITUELS, POUR QU'ELLE DEVIENNE UN MOYEN UTILE A LA PERFECTION.

144. — Premier avertissement. Le directeur voudra bien observer qu'autre chose est l'étude des livres spirituels et autre chose la lecture spirituelle des livres saints. Celui qui étudie ne se propose qu'une seule fin, qui consiste à apprendre la vérité qu'il lit, et ensuite à s'en pénétrer profondément pour arriver à la pratique des vérités apprises. L'étude a pour but l'instruction de l'esprit ; la lecture pieuse a pour fin le perfectionnement de la volonté dans des sentiments de tendre dévotion, afin de s'exciter à des œuvres proportionnées à ces mêmes affections. C'est ce qui fait dire à saint Augustin : *Nutri animam tuam lectionibus divinis ; parabis enim tibi mensam spiritualem* (*Lib. de opere monast.*). Alimentez votre âme par des lectures pieuses, et elles seront pour votre esprit comme une

table fournie des plus excellents mets. Saint Bonaventure partage le même sentiment : *Lectionibus divinis est anima nutrienda* (*In speculo par.* 1, *cap.* 13). Il dit que nous devons donner à nos âmes la nourriture qui leur est propre, par le moyen des pieuses lectures, afin de les rendre fortes, vigoureuses pour la pratique des vertus. Mais pour mieux comprendre ce que veulent faire entendre ces saints docteurs par des paroles aussi expresses, on doit réfléchir que la plupart des personnes qui se mettent à table et ne font qu'examiner la qualité des mets, remarquer les assaisonnements qui ont été employés à leur apprêt, pour décider ensuite quels sont parmi ces mets ceux qui sont utiles à la santé, ceux qui peuvent leur être nuisibles, quels sont ceux dont le goût ne saurait s'accommoder et ceux au contraire qui peuvent les flatter, ceux, dis-je, qui se borneraient à ces observations sans toucher aux mets qu'ils passent en revue n'en retireraient aucun suc nourricier. La raison en est évidente. Pour que ces mets puissent servir à la nourriture des commensaux, il faut bien qu'ils les portent à leur bouche, qu'ils les broient sous les dents, que leur palais en sente la saveur, qu'ils les fassent passer dans l'estomac et qu'en les digérant ils les transforment en leur propre substance. Il en est de même, disent les Saints qui ont traité ce sujet, il en est de même des maximes de piété qui, nous étant présentées dans les livres spirituels comme sur une table abondamment pourvue, n'y sont placées que pour servir de nourriture intellectuelle à notre âme. Il ne suffit pas de porter les regards attentifs de notre esprit sur les vérités qui nous sont exposées, de juger du style, du plan, de la méthode, de la science, de la clarté, avec lesquels les auteurs ont composé ces livres. Il est nécessaire par dessus tout d'y appliquer la bonne volonté, afin qu'elle goûte, savoure, et surtout mette en pratique les enseignements qu'elle y découvre, et les traduise en bonnes œuvres. C'est ce qui fait dire par saint Bernard (*In Spec. Monach.*) : *Si quis ad legendum accedat, non tam quærat scientiam, quam saporem.* Quiconque, dit-il, se met à lire des livres pieux, doit moins se préoccuper de la science qui y brille que de la saveur exquise des vérités surnaturelles. On comprendra combien ces paroles sont pleines de justesse, quand on saura que beaucoup de personnes qui se sont assises à ce banquet des saintes lectures, une demi-heure, une heure entière-

s'en relèvent sans en avoir reçu le moindre profit. Elles n'en sont pas moins pauvres de saints désirs, et à jeun de toutes sortes de biens spirituels, pour parler le langage figuré de saint Grégoire : *Multi legunt, et ab ipsa lectione jejuni sunt* (*Homil.* 10. *in Ez.*). Voilà pourquoi tant d'hommes lettrés qui ont continuellement sous les yeux les saintes Ecritures, et entre les mains les ouvrages des SS. Pères, n'ont pas néanmoins un cœur animé d'une si tendre piété et de saintes affections pour les choses de Dieu qu'une simple vieille femme. Ces hommes lettrés cherchent principalement dans ces livres la science; ils ne font attention qu'au feuillage de l'arbre saint et n'en apprécient point les fruits, et s'ils retirent de ces lectures un aliment qui nourrit leur intelligence, ils n'en retirent pas pour cela la nourriture spirituelle qui convient à l'âme.

145. — Second avertissement. La personne pieuse qui dans les lectures spirituelles recherche par dessus tout l'aliment de l'âme, doit agir ainsi qu'il suit : Avant de prendre le livre elle doit élever son cœur à Dieu, et lui protester que ce n'est point une vaine curiosité qui la porte à cette lecture dans une vue de science, mais bien dans une vue de profit spirituel. Or, parce qu'un profit de ce genre dépend d'une lumière divinement infuse et d'un mouvement plus intime de sainte affection, qui ne sont point de la nature de l'homme, mais des effets que la grâce opère en nous, l'âme pieuse doit solliciter de son Dieu ces deux faveurs. *Loquere, Domine, quia audit servus tuus.* Ce livre, ô mon Dieu, contient votre divine parole; ce livre est une lettre que vous m'adressez du ciel pour me faire connaître votre sainte volonté. Daignez donc, ô seigneur, parler à mon âme en l'illuminant de vos divines clartés; parlez à mon cœur par vos saintes inspirations auxquelles j'obéirai avec une grande docilité en vous écoutant avec une attention soutenue.

146. — On lit dans la vie du glorieux patriarche saint Dominique qu'étant encore novice dans l'ordre des chanoines réguliers, il retira de la lecture des Conférences des SS. Pères une grande pureté de cœur, une humilité profonde, un véritable mépris de lui-même, une vénération singulière pour les autres religieux, une aptitude spéciale à la contemplation et à l'avancement dans la voie de la perfection par la pratique de toutes les vertus. Mais quelle fut la cause principale du merveilleux profit que ce Saint retira de la lecture d'un seul livre?

Elle se trouve consignée dans l'historien de sa vie. C'est que le Saint entreprit cette lecture avec l'intention bien droite et bien sincère de s'y nourrir des enseignements de la doctrine sacrée qui y est contenue, de la faire passer dans toutes ses actions avec une énergie des plus généreuses, de pénétrer enfin totalement son âme de cette salutaire doctrine. *Librum illum, qui Collationes Patrum inscribitur, studiose legendum suscepit, deditque operam, ut recta intelligentia comprehenderet, affectu sentiret, effectu, et reipsa fortiter exequeretur. Didicit enim ex eo puritatem cordis, etc.* (*Theodoricus de Appoldia, lib.* I, *vitæ ejus, cap.* 4). Toute personne qui voudra donc retirer de la lecture de pareils effets de sainteté, se livre à cette occupation avec un sentiment pareil à celui de saint Dominique, et avec une droiture d'intention semblable à la sienne.

147. — Troisième avertissement. Le directeur préviendra les personnes qui sont sous sa conduite que la lecture spirituelle ne doit pas être faite à la hâte, et en n'y appliquant que quelques regards fugitifs; mais qu'on doit y procéder posément, avec attention, avec réflexion, à loisir, pour qu'elle produise les fruits qu'on s'en propose. Les tablettes ou pastilles parfumées, pour qu'on en puisse recueillir la délicieuse odeur, ont besoin d'être broyées lentement avec les doigts. C'est de la même manière que la lecture pieuse doit être traitée; comme par une lente trituration, pour qu'elle fasse sentir à notre âme le parfum et la bonne odeur des vertus chrétiennes.

148. — C'est pour arriver à cette fin que saint Ephrem veut que la personne qui lit des livres spirituels se résigne à lire deux et même trois fois les passages qu'elle connaît déjà; car c'est ainsi que l'âme se sature profondément du sens que ces passages renferment. Ceci doit s'entendre spécialement des passages qui offrent quelque chose d'opportun à la circonstance présente, et qui à cause de cela font une impression plus sensible sur l'esprit du pieux lecteur : *Dum legis non studeas dumtaxat libri folia evolvere ; sed non pigeat bis, terque, ac sæpius eumdem repetere sensum, ut vim orationis intelligas* (*Lib. de patien. et consum*). Qu'on remarque bien ces premiers mots : *Dum legis, non studeas libri folia evolvere.* Par ces mots, saint Ephrem nous fait remarquer le défaut de certaines personnes qui prennent en main un livre quelconque ne le lisent pas, mais le dévorent, et sont impatientes d'arriver à la fin. La

lecture comme la font ces personnes est semblable à une pluie d'été qui tombe avec impétuosité, s'écoule rapidement, et ne donne pas au sol le temps nécessaire pour s'en imbiber. Elle risque ainsi beaucoup de ne procurer à la terre aucun profit et lui devient à peu près inutile. La lecture spirituelle doit être comme une pluie fine qui tombe doucement, entre bien avant dans la terre, et en fertilise le sein. Il n'est pas grandement utile de lire beaucoup si on ne lit bien, et de manière à en tirer du profit.

149. — Théodore, médecin de Constantinople, envoya à saint Grégoire le Grand une somme considérable pour qu'il l'employât à racheter plusieurs malheureux esclaves qui gémissaient dans les liens d'une rude captivité. Le saint Pontife lui répondit en le remerciant d'une aumône si abondante et en lui donnant de grands éloges sur sa compassion pour ces infortunés. Puis il lui adressa des réprimandes sur ce qu'en lisant les divines Écritures il se contentait de les parcourir d'un œil rapide et inattentif, sans une véritable ferveur de sainte affection. Il lui adresse par dessus tout ces paroles remarquables : *Imperator cœli, Dominus Angelorum et hominum pro vita tua tibi epistolas suas transmisit, et tu illas ardenter legere negligis ? Quid est enim Scriptura Sacra, nisi quædam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* (*Lib.* IV, *Epist.* 31.) Le Monarque du ciel, lui dit-il, le Seigneur des anges et des hommes, par amour pour votre salut, a daigné vous transmettre ses lettres, et vous vous mettez peu en peine de les lire avec cette ferveur affectueuse à laquelle elles ont tant de droits. Que sont donc les saintes Écritures si ce n'est une correspondance du Dieu tout-puissant avec sa vile créature ? Le directeur spirituel doit comprendre en conséquence combien les saints livres doivent être lus posément, avec une attention pieuse, soit pour le respect qui leur est dû, soit pour le fruit qu'on espère en retirer.

150. — Quatrième avertissement. Saint Bernard dit (*Ad fratres de monte Dei*) que de la lecture spirituelle il est nécessaire de retirer quelque maxime de dévotion qu'on nourrit au fond de son âme en y réfléchissant durant le jour, pour maintenir notre esprit dans le recueillement. Il compare cette utile pratique à ce que fait un homme qui ayant parcouru un beau jardin, après y avoir longuement savouré les délicieux parfums

dont cette atmosphère est inondée et s'être agréablement promené sur cette verdure diaprée de belles fleurs, en cueille quelques-unes, et les emporte avec lui pour se récréer de leur suave odeur. Saint Ephrem conseille la même chose, et en fait une lucide exposition par le moyen d'une belle comparaison. L'abeille, dit-il, s'introduit tantôt dans une fleur, tantôt dans une autre, et de ces fleurs elle tire un suc qu'elle emporte dans sa ruche pour composer le miel. Il en est ainsi de nous qui, de tant de saints enseignements répandus dans les livres pieux, comme de belles fleurs spirituelles, devons extraire un suc qui nous serve de remède contre les maladies de notre âme. *Si lectioni incumbas, instar sapientis apiculæ mel ex floribus sibi colligentis, pro animi medela desumito* (*De recta vivendi rat. cap.* 36). Le directeur doit donc apprendre à ses pénitents qu'aussitôt que la lecture spirituelle est terminée, ils doivent rendre grâce à Dieu des lumières et des affections pieuses qu'il a bien voulu répandre sur eux; qu'ensuite ils doivent recueillir et comme mettre à part quelque maxime qui leur a fait une impression plus grande, afin d'en faire pour toute la journée un sujet particulier de méditation, pour y fixer plus intimement leur attention, et s'en pénétrer d'une manière plus vive.

151. — Cinquième avertissement. Le directeur doit avoir soin que les personnes qu'il conduit lisent des livres utiles et accommodés à leurs besoins. J'ai dit des livres utiles; car il y en a plusieurs qui sont d'un format considérable et d'une substance chétive. Parmi ces livres, il en est qui sont plus propres à nourrir l'intelligence qu'à exciter la volonté. J'ai dit que ces livres devaient s'accommoder aux besoins du lecteur; parce qu'il y a certains livres qui doivent être dans les mains des commençants, d'autres dans celles des progressifs, et d'autres enfin dans les mains de ceux qui marchent rapidement dans le chemin de la perfection. Certains livres conviennent à des personnes qui sont dominées par une passion, d'autres à certaines personnes que des passions d'un genre différent subjuguent. Sur certains lecteurs les livres d'histoire font impression et leur sont plus utiles. Sur d'autres l'impression se fait par des livres d'instruction qui leur sont plus profitables. Il faudra donc user de beaucoup de tact et de jugement pour indiquer à chaque personne des livres dont elle devra se procurer la lec-

ture. Mais la première sollicitude du directeur devra être que cette lecture, selon les conditions qui viennent d'être détaillées, se fasse avec une grande attention et avec un sincère désir d'en tirer profit; car celui qui vaquera à la lecture, selon les règles que nous venons d'indiquer, recevra du Saint-Esprit les lumières dont il a besoin, et se mettra dans la voie d'en retirer les plus grands fruits. C'est ce que nous assure saint Jean Chrysostôme : *Igitur lectioni vacemus cum magna pietate, et attentione, ut possimus a Spiritu Sancto ad scriptorum intelligentiam duci et multum inde fructum percipere* (*Homil.* 35, *in Genes*).

ARTICLE V.

LE QUATRIÈME MOYEN POUR ARRIVER A LA PERFECTION EST LA MÉDITATION SUR LES MAXIMES DE NOTRE FOI.

CHAPITRE I.

ON Y DÉMONTRE QUE LA MÉDITATION EST UN MOYEN DE HAUTE IMPORTANCE POUR OBSERVER LA LOI DE DIEU, EN TANT QU'ELLE SE RÉFÈRE A LA SUBSTANCE, ET QU'ELLE EST D'AUTRE PART UN MOYEN NÉCESSAIRE POUR OBSERVER CETTE LOI DIVINE D'UNE MANIÈRE PARFAITE.

152. — Dans l'*Échelle* que saint Bernard a composée pour les personnes qui se vouent à la spiritualité et qui désirent s'élever au plus haut degré de la perfection (comme on l'a vu au commencement de l'article qui précède), le premier échelon est la méditation des maximes de notre foi, parce que de cet échelon on s'élève graduellement à celui qui le suit. L'âme s'imbibe par la lecture des livres pieux de quelques-unes des vérités divines qu'elle va ensuite méditer aux pieds du crucifix pour s'en pénétrer profondément, et par le moyen de ces considérations ses saintes affections s'enflamment et avec elles se produisent les fervents désirs d'une plus grande perfection. Ainsi de la lecture on passe comme naturellement à la méditation dans laquelle la connaissance des maximes surnaturelles est habituellement plus profonde et plus vive, tandis que de son côté l'affection de la volonté est plus animée et plus résolue. Puis donc

que nous avons franchi le premier échelon ou degré, nous allons en cet article nous arrêter au second, en montrant l'importance et en même temps la nécessité de monter plus haut, afin de mettre complétement en évidence le moyen le plus opportun d'arriver à cette perfection à laquelle nous aspirons par l'ardeur de nos désirs.

153. — Avant de passer outre, nous devons faire observer que l'oraison mentale se divise en méditation et en contemplation. La méditation consiste en certains actes discursifs qui ont pour but d'émouvoir notre âme par diverses affections pieuses. La contemplation consiste en une simple imitation mentale qui nous porte à l'admiration et à l'amour affectif de quelque vérité révélée. Quoique l'oraison mentale envisagée sous le point de vue de la contemplation appartienne au quatrième degré de l'échelle allégorique de saint Bernard, nous n'aurons point à nous en occuper dans le présent ouvrage; parce que ce genre d'oraison, consistant dans la contemplation des choses divines, est l'objet de la théologie mystique. Je me bornerai à parler de l'oraison mentale en tant qu'elle est considérée comme méditation et puis encore comme méditation pratique. Je viens d'établir cette dernière modification, parce qu'on peut méditer une vérité surnaturelle de deux manières, savoir: spéculativement et pratiquement. On médite de la première manière, quand on réfléchit sur quelque point de notre foi avec l'unique dessein d'en découvrir la vérité, comme font les théologiens spéculatifs qui considèrent l'essence et les attributs de Dieu, l'incarnation du Verbe, la nature de la grâce, ou choses semblables qu'on approfondit sans autre but que celui de s'instruire. Nous ne parlons pas ici de ce genre de méditation, parce qu'il ne saurait entrer dans le plan de notre œuvre. On médite de la deuxième manière, quand la pensée s'exerce sur quelque maxime de la foi, afin d'exciter la volonté à des affections qui y soient coordonnées. C'est de ce genre de méditation que nous nous occupons ici. C'est bien là en effet un véritable moyen qui nous conduit à la perfection morale et surnaturelle du Christianisme. Tel est en effet le seul but de notre ouvrage. Dans ce premier chapitre, afin d'exciter le lecteur à ce dévot exercice de la méditation, je lui démontrerai que la méditation pratique et effective est un moyen important pour observer la loi divine en ce qui concerne sa substance, et en même temps un moyen in-

dispensable pour observer cette même loi d'une manière parfaite.

154. — On dit assez communément que pour ce qui est d'une grande quantité de chrétiens la loi de Dieu est enfreinte sans aucune retenue et qu'on y vit dans la licence, parce qu'il n'existe plus de foi ; que les intérêts d'ici-bas règnent souverainement partout; que l'ambition domine en tous les esprits, et que l'amour des voluptés illicites a passé toutes les bornes, en foulant aux pieds avec un débordement effréné les fleurs de la pureté partout où elles sont écloses ; et la raison qu'on en donne c'est, je dois le redire, que les fidèles n'ont plus de foi. Cependant, en réalité, je crois qu'un si grand mal ne provient pas de cette source, parce que la foi n'a pas cessé d'exister dans le cœur de tout chrétien en ce qui est de sa substance, et je suis convaincu que si l'on porte ses regards dans le cœur et dans l'âme de quelque chrétien que ce soit, quoique menant une vie dissolue, on reconnaîtra qu'il n'existe pas d'article de foi, quelque abstrait qu'il soit et quelque ardue qu'en paraisse la croyance, qui ne soit cependant cru constamment et fermement. Toutes les ruines spirituelles que nous avons à déplorer dans le sein du monde catholique ne sauraient être attribuées à un défaut de foi. C'est à un défaut de méditations et de réflexions sur les vérités de la foi qu'il faut faire remonter la calamité que nous signalons. On ne refuse pas de croire un seul article de foi; mais seulement les gens du monde ne pensent pas du tout à aucune des maximes de la foi et vivent tout en ayant la foi absolument comme s'ils ne l'avaient pas. Effectivement, notre volonté n'est si peu disposée au bien et si portée au mal, que quand nous n'attachons point notre croyance aux vérités de la foi, que quand nous n'y réfléchissons pas d'une manière sérieuse, parce que dans les deux cas nous n'avons pas sous les yeux des objets qui, considérés de près, ont la vertu de nous éloigner du mal et de nous exciter au bien.

155. — Descendons maintenant au fond de cette vérité pour la rendre très-claire et saisissable à l'esprit du pieux lecteur. Notre volonté, selon la définition que nous en donnent les philosophes, est une puissance ou faculté aveugle qui ne peut être émue dans ses intimes affections si l'intellect, par les connaissances qui lui sont propres, ne l'éclaire de ses lumières. C'est ainsi qu'un coupable condamné à mort, avant qu'on lui ait

fait connaître la sentence qui le frappe, ne tombe pas dans la tristesse, n'est pas abattu par la frayeur; il ne pousse point des gémissements et des sanglots, parce que le malheur qui menace sa tête ne lui est pas encore révélé par son intelligence. On peut en dire de même d'une personne qui vient d'être élevée à un poste honorable et qui n'éprouve aucune impression de contentement avant d'en avoir reçu la nouvelle, parce que l'intellect n'a pas encore révélé à la volonté de cette personne l'image du grand bien qui lui est survenu. Lorsque les affections commencent à se produire dans notre volonté, ces mouvements intérieurs sont d'une nature tout à fait analogue aux idées que l'intelligence nous en offre l'image à l'esprit. Si l'intellect présente à la volonté quelque objet digne d'être aimé, celle-ci s'émeut aussitôt et éprouve un vif désir de posséder cet objet. Si c'est au contraire un objet odieux, la volonté éprouve en elle-même une répulsion bien prononcée. Si l'intellect offre à la volonté, dans le lointain, l'image d'un mal, elle éprouve de la crainte; si ce mal lui est exposé comme très-prochain, sa volonté s'attriste. Si l'intellect lui fait envisager quelque chose qui soit sympathique à sa nature, la volonté sur-le-champ se détermine à se passionner pour cette même chose. Si ensuite l'intellect lui représente un objet désagréable, la volonté repousse cette image. En un mot, les affections de notre volonté sont habituellement en harmonie avec le point de vue sous lequel notre esprit nous fait considérer les objets qui frappent nos sens. Ce principe une fois bien établi, je demande à présent de quelle utilité seraient en réalité les maximes de notre sainte foi quoiqu'elles possèdent une efficacité souveraine pour nous préserver de tout vice, pour nous mettre à l'abri de tout péché mortel, si le chrétien qui attache sa croyance à ces maximes ne se les inculquait pas dans l'esprit en les y fixant par la réflexion (ce qui est bien mieux) et ne les mettait pas en rapport avec sa volonté par une méditation sérieuse? Ces maximes ne pourraient assurément détacher la volonté des inclinations perverses, tant qu'on les laisserait dans l'oubli, quoiqu'il y ait en elles une force plus que suffisante pour produire dans une âme ce salutaire effet. Dans le feu réside la vertu d'enflammer le bois sec; mais si on ne l'approche pas de ce bois les flammes ne parviendront pas à l'embraser. De même, il est constant que les vérités de la foi, par ce qu'elles ont d'effrayant ou de consolant, peuvent détourner

notre volonté du mal auquel elle est si portée, par un effet de la puissance qu'elles possèdent pour l'en éloigner; mais si on ne rapproche ces maximes si efficaces de la volonté qu'elles doivent influencer, par des réflexions sérieuses, elles ne seront pas capables d'y produire l'effet qui leur est propre. Il existe un enfer; il n'y a pas de chrétien qui ne croie à son existence. Mais si l'on n'y pense jamais afin que cette pensée pénètre l'âme d'une crainte salutaire, ce sera tout comme si l'enfer n'existait pas. La mort est inévitable; il n'est pas de chrétien qui ne s'attende tôt ou tard à recevoir le coup fatal de sa faulx inexorable; mais si on ne réfléchit jamais sur ce moment suprême afin de se détacher des biens fragiles de la terre, c'est absolument tout comme si la mort ne devait jamais trancher le fil de notre vie. Le péché mortel est le monstre le plus affreux qui existe dans le monde, et il n'est certainement pas de catholique pour qui sa laideur ne soit pas une réalité; mais si jamais on ne le considère tel qu'il est dans sa difformité, afin d'en concevoir une juste horreur, et d'en produire au fond de notre âme la haine et l'aversion qui doivent nous en éloigner, c'est encore tout de même que s'il n'était pas un monstre abominable. De ce que je viens de dire, je conclus que la ruine du Christianisme ne provient point d'un manque de foi, mais bien d'un défaut de méditation, de cette apathie qui nous empêche de réfléchir sérieusement sur les vérités qui sont l'objet de notre foi. Le prophète Jérémie s'écrie à ce sujet (*Cap.* 12. *v.* 11) : *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde.* La terre entière est dans la désolation, s'écrie-t-il, la fleur de toute vertu est flétrie, on voit de toutes parts germer et croître les ronces et les épines du péché, s'accumuler toutes les iniquités. Quelle est la source d'un si grand mal? Est-ce qu'il proviendrait de ce que la foi est bannie complétement de ce monde? Non, mais la méditation, la considération sur les maximes de la sainte foi en sont exilées: *Quia nullus est qui recogitet corde.* A peine s'en trouve-t-il qui s'occupent de réfléchir sérieusement au fond de leur cœur sur l'état des choses telles qu'elles sont aux yeux de Dieu, et sous quel aspect bien différent de ce qu'elles sont en effet, les yeux de notre corps nous les font apparaître.

156. — Parlons en toute franchise : y aurait-il des chrétiens assez audacieux pour commettre un péché mortel si chaque jour ils faisaient quelque réflexion sur le compte sévère qu'ils

auront à rendre devant le redoutable tribunal de Dieu, ou bien sur l'éternelle félicité dont on est en danger d'être à jamais exclus, ou bien encore sur les tourments horribles et éternels auxquels on s'expose par une seule transgression mortelle de la loi sainte ? Qui pourrait jamais tomber dans un péché mortel s'il réfléchissait sur la grandeur infinie et les perfections adorables de ce Dieu que le péché outrage ? S'il méditait sur les opprobres, les affronts, les mauvais traitements, les douleurs, l'agonie, la mort ignominieuse dont ce grand Dieu s'est fait victime volontaire pour expier un tel crime ? J'en dis de même de mille autres motifs que la foi nous suggère et qui sont d'une grande efficacité pour retenir dans de justes bornes la volonté, afin qu'elle ne transgresse pas les préceptes de la loi du Seigneur. Donc tous les maux dont ce monde est inondé découlent d'une même source ; c'est de ce qu'on ne médite pas sur les vérités que l'on connaît parfaitement et auxquelles on attache sa croyance. Cela est si vrai qu'en certaines rencontres il a suffi d'une seule méditation, quoique faite de mauvais gré et à contre cœur, pour faire rentrer une âme égarée dans le droit sentier de la vertu. Je choisis un seul fait sur un nombre considérable de traits pareils, pour démontrer cette vérité et pour confirmer toute la doctrine qui vient d'être exposée.

157. — La sœur Marie Bonaventure, religieuse dans le célèbre monastère de *Torre de'Specchi*, avait reçu de Dieu toutes les qualités qui peuvent illustrer une personne, je dirais une grande dame qu'elle était, plutôt qu'une excellente religieuse, telle qu'on l'a connue. Car à la noblesse de son origine, à sa grande beauté, à la vivacité de son esprit, à l'affabilité de ses manières et à la sublimité de son génie, elle unissait la science qu'elle avait acquise en se livrant à l'étude des belles-lettres. Mais quoi ? En ne joignant pas à des dons si précieux ce qui appartient plus promptement à une religieuse cloîtrée, je veux dire la retraite, la dévotion, l'amour de la prière, l'exactitude des observances monastiques, tous les avantages dont nous avons parlé tout à l'heure n'avaient aucun prix, comme des joyaux qui ne seraient pas accompagnés de l'émail qu'on y ajuste. Cependant ses compagnes du monastère ayant voulu se mettre en retraite pendant quelques jours pour méditer sur les vérités de la foi, en suivant les exercices spirituels de saint Ignace, la sœur Bonaventure qui, comme il a été dit, ne goûtait

pas du tout de tels exercices spirituels, se mit à les railler en leur tenant ces propos frivoles : Retirez-vous dans la solitude, partez pour le désert. Pour moi, c'est assez de m'être faite religieuse, je ne veux pas me faire anachorète. Faites-vous toutes des saintes; allez vous mettre en extase, vous qui êtes toutes d'une nature spirituelle; pour moi qui suis d'une nature corporelle, je veux rester sur la terre exclusivement livrée à mes occupations habituelles. Malgré toutes ces plaisanteries, elle alla pourtant, par une inspiration de Dieu, à la première méditation de cette retraite. On y méditait sur la fin pour laquelle l'homme a été créé de Dieu. La sœur Marie Bonaventure appliqua toute l'attention de son esprit pénétrant à la considération de cette grande maxime. L'impression qu'elle en reçut fut si profonde qu'aussitôt, allant se prosterner aux pieds de son directeur, elle lui adressa ces quelques paroles pleines d'un grand sens qui compense leur brièveté : « Mon père, il ne m'appartient plus de traiter familièrement avec Dieu, je viens de découvrir ce que Dieu déteste en moi et ce qu'il veut de moi. Je veux me rendre sainte. Je n'ai pas dit assez; je veux devenir une grande sainte, et je veux que cela se fasse promptement. » Elle allait ajouter d'autres paroles, mais elle fut obligée de donner un libre cours à ses larmes. Sa langue cessa donc de parler, mais ses actions furent désormais toute son éloquence, et s'étant retirée dans sa cellule, elle écrivit et déposa aux pieds de son crucifix une donation totale de son être sans exception. Puis elle se dépouilla de tout ce dont elle s'était parée pour satisfaire sa vanité, elle enleva de sa cellule tout ce qui lui sembla superflu, et elle se livra à un genre de vie toute retirée, pieuse et mortifiée : elle y persévéra jusqu'à sa dernière heure. (*Lancisi Opusc.* 6, *cap.* 2). Or, je le demande, avant que cette religieuse ne se livrât à la méditation dont j'ai parlé, elle savait parfaitement que l'homme a été uniquement créé de Dieu pour servir son créateur; qui pourra révoquer en doute cette vérité ? Elle est enseignée à tout enfant qui est à peine en jouissance de l'usage de sa raison. Pourquoi donc cette vérité capitale avait-elle été impuissante pendant un si grand nombre d'années à réveiller cette religieuse de sa funeste tiédeur? Pourquoi n'avait-elle pas réussi à la faire entrer dans la voie de la spiritualité? Chacun en reconnaîtra facilement la cause. C'est parce que cette religieuse n'avait jamais auparavant réfléchi

sérieusement sur cette vérité et ne l'avait pas du tout méditée. Ainsi donc si les hommes du monde voulaient se donner la peine de réfléchir chaque jour sur quelqu'une de ces grandes vérités auxquelles ils attachent la ferme conviction de leur esprit, on ne verrait pas régner parmi eux une licence de vie telle qu'on doit la déplorer, ni une aussi grande corruption de mœurs. Il s'ensuit donc, je ne saurais trop le redire avec vérité, que la désolation spirituelle qui envahit presque le monde entier, n'a d'autre source que le défaut de méditation : *Quia nullus est qui recogitet corde.*

158. — Mais si la méditation est d'une si grande importance pour ce qui regarde l'observation de la loi de Dieu, en ce qui concerne la substance de cette même loi, il faudra bien convenir aussi que la méditation est d'une indispensable nécessité en ce qui touche l'accomplissement parfait des préceptes et des conseils ; car cette perfection est environnée de plus de difficultés et conséquemment plus malaisée à acquérir. Or, afin de procéder avec toute la solidité d'argumentation que demande un sujet si élevé, je crois devoir d'abord bien établir que la véritable perfection du chrétien consiste dans la piété envers Dieu, en considérant cette dévotion dans le sens que lui donne le Docteur angélique, et non point dans le sens selon lequel l'entendent généralement les fidèles. Ceux-ci, et c'est le plus grand nombre, se figurent que la dévotion n'est autre chose qu'une certaine sensibilité, une tendresse d'affections que la personne spirituelle éprouve dans ses oraisons. Mais, en réalité, ces fidèles sont dans l'erreur ; car enfin tout cela peut n'être qu'un effet du sentiment tendre et affectueux qui est dans la nature de l'homme, laquelle possède l'aptitude à recevoir une douce impression des objets qui se présentent à son imagination ; et puis encore lors même que cette affection tendre proviendrait de la grâce divine, ce n'est pas encore la substance ou l'essence de la dévotion, ce n'en est qu'un simple accident. La dévotion, dit saint Thomas (et nous le verrons avec plus de développement en son lieu), consiste en une prompte détermination de la volonté à faire tout ce qui se rapporte au service de Dieu, tout ce qui exprime notre dévouement à accomplir toute chose qui peut lui être agréable. C'est dans cette détermination prompte de notre volonté à tous les actes relatifs au service et à l'amour de Dieu, que réside toute l'essence de la vraie dévotion, bien

que cette inclination déterminée de la volonté ne se traduise point par des affections de sensibilité d'aucune espèce. Ce que je viens de dire ne contredit pas ce que j'ai établi au commencement de ce traité, en affirmant que la charité est la base fondamentale de la perfection. La raison en est que cette charité n'est point parfaite si elle ne s'unit pas à la dévotion, je veux dire si elle ne se montre pas prompte à l'amour de Dieu considéré comme le souverain bien, prompte à accomplir toutes ses volontés, prompte à lui payer le tribut de ses hommages, prompte à lui rendre le culte auquel Dieu a un droit exclusif, prompte enfin à lui témoigner par des actes combien elle chérit les liens si doux qui l'enchaînent à son Dieu.

159. — Après avoir assis cette pierre fondamentale, je dis avec le Docteur angélique que pour acquérir une dévotion ainsi définie, qui est l'origine d'où découle la charité prompte et opérative, et d'où, par conséquent, naît la perfection, je dis que la méditation est un moyen indispensable. Voici les propres paroles du saint Docteur (2. 2. *Qu.* 82, *art.* 3, *in Corp.*) : *Necesse est, quod meditatio sit devotionis causa, in quantum scilicet homo per meditationem concipit, quod se tradat divino obsequio: ad quod quidem inducit duplex consideratio : una quidem quæ est ex parte divinæ bonitatis, et beneficiorum ipsius, secundum illud psalmi* 62 *: Mihi adhærere Deo bonum est, et ponere in Domino Deo spem meam; et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima devotionis causa. Alia vero ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget ut Deo innitatur; secundum illud psalmi* 120 : *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi; auxilium meum a Domino qui fecit cœlum et terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subjiciat, dum suæ virtuti innititur.* Le saint Docteur nous dit que la dévotion est nécessairement le fruit de la méditation comme étant sa cause *instrumentale* et éloignée, en tant que l'homme, par le moyen de la méditation, se sent animé d'une certaine détermination de sa volonté à se consacrer entièrement et sans délai au service de Dieu. En voici les deux raisons : la première, c'est qu'en méditant, l'homme considère la grandeur de la bonté divine, et le nombre infini des bienfaits dont cette bonté a daigné le gratifier. La seconde, c'est que par la méditation il réfléchit sérieusement sur ses propres défauts, et ac-

quiert la connaissance de ses propres misères. Par la considération de la bonté de Dieu et celle des bienfaits que l'homme en reçoit, son cœur se sent embrasé des feux du saint amour et ce sentiment excite la dévotion qui nous porte au service de Dieu par une détermination prompte et nettement décidée. Par la connaissance de sa propre faiblesse, l'homme qui médite se délivre de toute illusion présomptueuse, et fait naître dans son cœur un sentiment de bassesse et d'humilité qui lui inspire une profonde soumission à son Dieu, et le dispose au don du saint amour et à la sincère dévotion envers son créateur. Il résulte de tout cela que la charité prompte et opérative est la cause prochaine de la dévotion, tandis que la méditation en est la cause éloignée. Cette doctrine de saint Thomas est fondée sur un enseignement de saint Augustin ou d'un auteur qui est cité sous le nom de ce grand Docteur, mais qui rentre complétement dans son opinion (*In lib. de Spir. et anima cap.* 50) : *Meditatio parit scientiam, scientia compunctionem, compunctio devotionem, devotio perficit orationem... Devotio est pius, et humilis affectus in Deum ; humilis ex conscientia infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinæ clementiæ.* Saint Augustin dit que la méditation produit la dévotion, parce que l'homme en considérant ses misères en conçoit un sentiment d'humilité et de componction ; qu'en considérant les bienfaits dont Dieu le comble, il se produit dans son cœur une affection pieuse et tendre ; puis celle-ci (comme dit saint Thomas, et comme la raison le démontre) lui donne une grande facilité à accomplir tout ce qui se rapporte au service de Dieu. On conclura sans peine de ce qui vient d'être dit, que pour tirer quelque fruit de la réflexion que l'on fait sur la bassesse de la condition humaine, pour se laisser pénétrer d'un grand amour pour Dieu, pour se sentir fortement résolu à son service par la pratique de la vertu, en un mot, pour acquérir la véritable dévotion qui est le complément de la charité parfaite et de toutes les autres vertus, il faut reconnaître l'absolue nécessité de la méditation.

160. — Cela est tellement vrai que Cajétan, en expliquant le texte précité de saint Thomas, va jusqu'à dire qu'un religieux, ou toute autre personne vouée à la spiritualité, qui n'emploierait pas chaque jour un temps déterminé à la méditation de quelques vérités de notre sainte foi, en ne comptant pas une

quantité démesurée de prières vocales auxquelles cette personne se livrerait, ne serait pas digne de porter le titre de religieux, ni même celui d'homme vivant dans l'exercice de la vie spirituelle. Il base son opinion sur la doctrine plus haut exposée du Docteur angélique d'après lequel la méditation est la cause productrice de la dévotion et par conséquent de toute autre vertu. En un mot, prétendre à la perfection sans l'exercice de la méditation, c'est comme si l'on voulait que l'effet se produisît sans la cause, ou bien encore c'est comme si, sans les moyens indispensables (afin d'user de ses propres expressions) on avait la présomption d'arriver au port en négligeant de traverser la mer : *Ex hujusmodi namque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis, et spiritualibus personis, omisso vocalium orationum multiloquio, devotio, aliæque consequenter gignuntur virtutes; nec religiosi, aut religiosæ, seu spiritualis etiam nomine vocari potest, qui saltem semel in die, ad hujusmodi se non transfert. Quomodo namque effectus absque causa, finis absque medio, insularis portus absque navigatione haberi nequit; sic religio in actu absque frequentibus actibus harum causarum, mediorum, ac vehiculorum.*

161. — Pour qu'on ne taxe pas d'exagération les paroles de ce grand Docteur, que le lecteur apprenne que les SS. Pères sont exactement du même avis sur la nécessité où se trouve toute personne qui fait profession de piété, de consacrer chaque jour au moins quelque temps à la pratique des saintes méditations. Saint Jérôme, en écrivant à Celance, lui dit de se ménager dans son palais quelque appartement retiré où il lui soit possible, au sein du calme, de se retirer comme dans un port tranquille, loin de l'agitation de ses affaires domestiques; que c'est là qu'il lui sera facile, dans la méditation des vérités éternelles, de reposer son esprit troublé et lui procurer une douce paix; qu'enfin là, par les lumières dont ses méditations lui procureront la salutaire clarté, il lui sera permis de régler convenablement tout l'intérieur de sa maison, afin de procéder en toute perfection à la conduite de ses affaires journalières : *Ita habeto sollicitudinem domus, ut aliquam tamen vocationem animæ tribuas. Eligatur tibi opportunus, et aliquantum a familiæ strepitu remotus locus, in quem veluti in portum, quasi ex multa tempestate curarum te recipias, et excitatos foris cogitationum fluctus secreti tranquillitate componas. Tantum sit divinæ legis*

studium, tam crebræ cogitationum vices, tam firma et pressa de futuris cogitatio, ut reliqui temporis occupationes facile hac vacatione compenses. Nec hoc ideo dico, quod te retraham a tuis; immo id agimus, ut ibi discas, ibique mediteris, qualem tuis præbere te debeas.

162. — Le lecteur voudra bien ici réfléchir sur deux grandes vérités. Il se rappellera d'abord que Jésus-Christ se retirait fréquemment sur la cime des montagnes pour y trouver la solitude et pour y contempler dans le silence de la nuit les choses du ciel. *Ascendit in montem solus orare,* comme dit saint Mathieu (*Cap* 14. 23). *Exiit in montem orare et erat pernoctans in oratione Dei* (*Luc.* 6. 12). Mais quel besoin avait Notre-Seigneur de se retirer ainsi dans la solitude, d'y chercher le silence, puisque malgré la chair mortelle dont il s'était revêtu il jouissait de la vue de Dieu et que par un simple regard de son esprit il admirait toutes les grandeurs divines et contemplait sans nuages les vérités surnaturelles? Certes, Notre-Seigneur n'en avait nul besoin pour lui-même, mais c'était par amour pour nous qu'il agissait de la sorte. Il voulait ainsi nous faire comprendre l'indispensable nécessité de nous retirer, ou le jour ou la nuit, dans un lieu solitaire pour y méditer les maximes éternelles qui ne se découvrent pas à nos regards sans que nous prenions soin de les méditer. Ensuite, le lecteur voudra bien se souvenir que tous les Saints se sont adonnés au salutaire exercice de la méditation. C'est à tel point qu'il serait plus aisé de rencontrer dans l'histoire un soldat qui n'a fait jamais aucun usage de ses armes que de rencontrer un saint confesseur qui n'ait pas mis en pratique la méditation et la contemplation des choses surnaturelles et divines. On lit dans la vie de saint Bernardin de Sienne qu'il était si exact à se mettre chaque jour pour quelque temps en méditation avec Dieu, et à se livrer à des contemplations dont il retirait un grand profit spirituel, qu'à l'heure qu'il avait fixée pour cet exercice il ne communiquait avec qui que ce soit, tout comme s'il n'appartenait plus à la terre. *Quotidie una hora vacabat suæ devotioni, atque interim nulli patebat accessus, neque principi, neque regi, sed cogebat expectare omnes* (*Surius in vita cap.* 31). Mais ce qui me frappe encore davantage d'admiration, c'est la haute estime que faisait de l'oraison mentale le très-docte Père Suarez. Il avait coutume de dire que de bon cœur il renoncerait à toute sa science acquise avec un travail très-pé-

nible plutôt que de sacrifier à cet avantage une seule heure de ses méditations ordinaires. Ces grands serviteurs de Dieu entendaient, comme on voit, parfaitement bien la féconde doctrine de saint Thomas, d'après laquelle l'exercice des méditations est comme la source abondante de la dévotion qui nous rend si prompts au service de Dieu et nous fait trouver le bonheur dans tout ce qui peut lui être agréable. C'est ce qui rendait ces grands Saints non moins assidus à cette pratique que soigneux de ne jamais la négliger. Il devra donc perdre toute espérance de faire des progrès dans la perfection chrétienne quiconque se mettra peu en peine d'user d'un moyen si efficace, et ne voudra pas s'en faire un puissant secours.

163. — Qu'on veuille bien observer pourtant que quand en m'appuyant sur l'autorité du Docteur angélique, je dis que la méditation est absolument nécessaire pour acquérir la perfection, je ne prétends pas que cela soit dit sans aucune exception, et que ce soit, en employant les termes de l'école, une nécessité physique ou métaphysique. Il est en effet des personnes qui, à mon avis, sont tellement incultes, et par cela même si inhabiles à discourir intérieurement que Dieu daigne y suppléer, soit par des lectures, si elles en sont capables, soit par des prières vocales plus nombreuses et plus fréquentes que de coutume. Par ce moyen elles peuvent acquérir une aptitude au service de Dieu et se porter par une prompte détermination à tout ce qui peut lui plaire. Je veux dire seulement que la méditation est un moyen indispensable, de nécessité morale, et encore que cette nécessité regarde uniquement les personnes qui sont suffisamment capables de cette méditation. Nous devons seulement conclure de ce qui précède que l'acquisition de la perfection est, moralement parlant, très-difficile si elle n'est secondée par l'exercice de la méditation.

CHAPITRE II.

ON Y EXPLIQUE LA PRÉPARATION QU'ON DOIT FAIRE A LA MÉDITATION.

164. — Il y a deux méthodes qu'on doit employer avant de commencer ses méditations accoutumées. Une de ces méthodes est la préparation éloignée. Elle consiste dans le règlement de

ses affections, dans la pureté du cœur et dans le recueillement intérieur, c'est-à-dire en se mettant à l'abri des préoccupations extérieures et de tout ce qui pourrait dissiper l'esprit. Nous n'aurons pas à nous occuper en ce moment de ce dernier point puisqu'il doit être la matière de plusieurs articles, dans le courant du présent ouvrage. L'autre méthode est celle que nous nommons la préparation prochaine. Elle consiste dans certains actes par lesquels on se dispose, dès le commencement de la méditation, à la bien faire. En effet, si les règles de la prudence humaine ne veulent pas qu'on entreprenne une affaire importante sans s'y être convenablement préparé, combien moins conviendrait-il qu'on se mît à traiter en quelque sorte familièrement avec Dieu par la méditation, sans s'y disposer préalablement comme l'exige un tel exercice? N'est-ce pas là une affaire sérieuse? Et s'il n'y a pas de sujet assez peu au fait des convenances qui, devant être admis à l'audience de son prince, ne s'habille pas, ne se pare pas du mieux qu'il peut pour se présenter aux yeux de ce prince sous un extérieur propre et décent, combien mieux une âme devra faire des préparatifs, se parer, pour ainsi dire, et s'embellir par des actes pieux pour paraître avec autant de décence qu'il le faut à l'audience du Roi du ciel et de la terre, pour s'entretenir avec lui, pendant un espace de temps assez long, par des colloques affectueux? Que ne devra-t-elle pas faire pour se rendre agréable à ses yeux? Cela est d'autant plus indispensable qu'en s'approchant de son Dieu sans cette préparation essentielle, l'âme ne pourrait espérer de recevoir de lui les secours dont elle éprouve le besoin, pour que sa méditation devienne pour elle un acte éminemment avantageux. C'est pour cela que l'Ecclésiastique nous dit (*Cap*. 18. 23): Craignez plutôt de tenter ainsi Dieu et de vous rendre coupable d'une insigne témérité. *Ante orationem præpara animam tuam et noli esse quasi homo, qui tentat Deum.* Je vais donc parler dans le présent chapitre de cette préparation prochaine qui doit toujours précéder la méditation. Je ferai connaître les trois actes qui constituent cette préparation. C'est d'abord de se mettre en la présence de Dieu, ensuite de demander à Dieu les secours nécessaires dont nous avons besoin, et enfin se fixer sur le point des mystères de foi que l'on veut méditer. Commençons par le premier de ces actes.

165 — La présence de Dieu consiste dans un acte de foi par

lequel nous croyons que Dieu est présent devant nous, qu'il nous voit, qu'il fixe sur nous ses regards, non pas uniquement sur la posture de notre corps, mais encore sur les mouvements internes de notre âme et de notre cœur. Cette présence de Dieu comme acte de préparation s'opère par le secours d'une image matérielle et sensible qui nous la représente vivement. On peut aussi arriver à ce but sans user de cette représentation matérielle. Cela a lieu quand la personne qui médite se persuade que Dieu est devant elle, sans se le figurer sous la forme d'aucune chose corporelle. Cette personne se représente Dieu sous l'idée générale de souverain bien, de suprême bonté, d'infinie majesté, d'une éminente beauté, d'une grandeur sans bornes, d'un être dans lequel il est renfermé au dehors, duquel il est pénétré au dedans, telle qu'on voit entourée complétement par les eaux, dans la mer, une éponge qui est en même temps pénétrée totalement par ce liquide. Cette manière de représenter Dieu sous cet aspect est plus parfaite et plus sûre, parce qu'elle a une plus grande affinité avec l'intelligence et qu'elle est toute fondée sur la foi. C'est bien là, en effet, la manière qui convient le mieux aux personnes déjà habituées à l'exercice de la méditation. J'ai dit qu'elle a une affinité spéciale avec l'intelligence, puisqu'en réalité cette manière de concevoir Dieu, quoiqu'elle soit générale et dégagée de la matière, n'est pas cependant une représentation tout à fait étrangère à une image que notre esprit se retrace ; car enfin notre esprit ne peut pas, à cause de son union intime avec un corps formé d'un vil limon, opérer des actes exclusivement spirituels. Il faut bien qu'il s'y mèle quelque image sensible. On doit pourtant faire une exception en faveur de ces contemplations sublimes dont il n'est pas ici question et dont nous n'avons pas le dessein de parler. Les représentations que l'intellect se forme dans cette manière de concevoir la présence de Dieu, sont d'une extrême subtilité et s'éloignent peu de l'idée qu'on se forme de ce divin objet.

166. — Il arrive aussi que l'on se met en la présence de Dieu par le premier moyen, lorsque ayant commencé son oraison mentale on se représente Dieu sous une forme quelconque, matérielle ou corporelle. On se le figure, par exemple, sous l'image d'une très-pure lumière qui se répand dans tout l'univers, l'inonde, l'éclaire de ses splendeurs. On se le représente encore assis au ciel sur le trône brillant et lumineux de sa

propre gloire, environné du cortége de ses Anges. Il y a encore d'autres manières d'envisager Dieu en méditant. En se représentant Dieu ainsi qu'il vient d'être dit, par le moyen d'une image sensible, l'âme qui médite peut y trouver un grand secours pour se pénétrer d'un respect profond et se maintenir dans un humble recueillement. Quand, en se livrant à la méditation, on vient à considérer sa propre bassesse, qu'on se voit rampant sur ce limon fangeux de la terre, tel que la plus infime créature privée de raison, qu'on se voit, disons-nous, devant le trône de la Majesté divine, en présence des Anges, en compagnie des Bienheureux qui peuplent les célestes demeures, on ne peut s'empêcher de concevoir une certaine frayeur respectueuse, une humilité profonde qui nous rendent attentifs pendant tout le temps que dure la méditation.

167 — Cette image de la présence de Dieu par l'idée des objets qui tombent sous les sens, quoique très-utile et capable de produire de bons fruits, est cependant moins parfaite que l'autre, qui est conçue par la foi toute pure. La première relève moins de l'intelligence, elle s'eloigne davantage de la vérité, par la manière de figurer les objets, et doit, par conséquent, favoriser beaucoup plus les illusions. C'est pourquoi, selon l'avis de saint Augustin, les personnes qui ne sont encore qu'au commencement de la voie de perfection et qui ne sont pas en état de concevoir Dieu comme un être incorporel, et qui, néanmoins, se laissent beaucoup impressionner par les beautés sensibles sous lesquelles leur esprit considère la divinité, peuvent se procurer ainsi le moyen de se mettre en la présence de Dieu, dans le début de leur méditation, en se le dépeignant sous une forme beaucoup moins abstraite. En ce cas, ces personnes au lieu de concevoir Dieu sous cette forme sensible comme habitant notre demeure terrestre, se le représentent dans le ciel, assis sur le trône resplendissant de sa majesté et de sa gloire : *Convenit etiam gradibus religionis, et plurimum expedit, ut omnium sensibus et parvulorum, et magnorum bene sentiatur de Deo; et ideo qui visibilibus adhuc pulchritudinibus dediti sunt, nec possunt aliquid incorporeum cogitare, quoniam necesse est ut cœlum præferant terræ, tolerabilior est opinio eorum, si Deum, quem adhuc corporaliter cogitant, in cælo potius credant esse, quam in terra* (*De Serm. Dom. in monte, lib.* II, *cap.* 5). Le directeur voit donc que la présence de Dieu formée par ces images

sensibles produit dans l'âme de son disciple, surtout s'il est dans la catégorie des commençants, un sentiment de respectueuse infériorité, un recueillement interieur qu'il peut lui conseiller comme un moyen très-utile.

168. — Je dois toutefois prévenir le directeur qu'il lui appartient de réformer ces représentations imaginaires, quand on en aura retiré le fruit qui en était attendu, en faisant entendre à ces personnes qu'en realité Dieu est une majesté, une beauté, et une grandeur qui surpasse infiniment tout ce qu'elles ont pu se figurer par leurs idées peu sublimes. Il doit en user de la sorte pour deux raisons : Premièrement, parce que par ce moyen s'agrandiront dans l'esprit de son disciple l'idée de l'appréciation de la grandeur divine, l'affection intérieure du respect, le sentiment de componction, et que ce sera un pas de plus dans le sentier de la perfection. Secondement, parce qu'en élevant son âme à cette hauteur, il éloignera d'autant de l'erreur des antropomorphites dans laquelle tombèrent jadis plusieurs moines, et qui n'est pas rare chez les personnes simples. Cette herésie prétendait que Dieu avait une certaine forme, était doué d'une certaine figure corporelle, ce qui est à une distance immense de cet être parfaitement immatériel que nous adorons sous le nom de Dieu. Cassien fait cette sage observation (*Coll.* 10. *Cap.* 4) en en faisant un juste blâme à ces moines qui se formaient cette fausse idée.... : *Incomprehensibilem, et ineffabilem veri numinis majestatem sub circumscriptione alicujus æstimant imaginis adorandum, nihil se tenere credentes, si propositam non haberent imaginem quamdam, quam in supplicatione positi jugiter interpellent, eamque circumferant mente, et oculis teneant semper affixam.*

169. — Je ne veux point ici omettre de raconter ce que rapporte le même Cassien, au sujet de Sérapion, ce moine consommé dans toutes les vertus et qui jouissait d'une estime universelle parmi les anciens Pères du désert. Ce trait peut être d'un grand secours aux directeurs des âmes pour leur inspirer la prudence qui leur est si nécessaire (*In ead. Coll. cap.* 2). Ce grand serviteur de Dieu était tombé dans cette erreur, par trop de simplicité et d'ignorance. Il s'était persuadé que Dieu avait une figure quelconque pareille à tout objet matériel. Il portait toujours gravé profondément dans son esprit cette

image matérielle. Comme cette erreur s'était beaucoup répandue dans tous les monastères de l'Égypte, ce ne fut point assez, pour la détruire dans l'esprit de Sérapion, que l'évêque d'Alexandrie et le moine Paphnuce, qui était prêtre, lui écrivissent plusieurs lettres pour le dissuader. Mais enfin Dieu, touché de compassion pour cet anachorète qui avait mené pendant cinquante ans une vie très-austère dans ces profondes solitudes et s'y était enrichi de toutes les vertus, voulut enfin qu'il se rendît aux raisons que lui suggéra le moine Phosime, qu'il reconnût son erreur et qu'il la rétractât en présence des autres moines. Or, pendant que ceux-ci prosternés en oraison rendaient grâce à Dieu de ce que cet anachorète, doué de si parfaites qualités et de tant de mérites, s'était enfin reconnu et avait rejeté sincèrement de son cœur cette croyance mensongère, Sérapion s'était mis avec eux pareillement en oraison. Mais ne retrouvant plus son Dieu dans cette oraison qu'il faisait sans le secours de l'image matérielle dont la représentation avait autrefois charmé son esprit, il se mit à sanglotter avec amertume, à pousser des soupirs indicibles, et élevant la voix en présence des autres moines, il se prit à dire : *Heu me miserum, tulerunt a me Deum, et quem nunc teneam, non habeo, vel quem adorem, aut interpellem, jam nescio.* Malheur à moi ! s'écria-t-il, on m'a enlevé mon Dieu, m'en voici dépouillé, je ne sais plus à qui m'adresser dans mon oraison, je ne sais vers qui je dois faire monter mes adorations et mes prières. On voit que ce serviteur de Dieu était attaché fortement à cette croyance dont son imagination l'avait bercé en lui persuadant que Dieu était revetu d'une forme bien différente de ce qu'est réellement la Divinité, et qu'il déplorait la perte des affections sensibles que cette image fantastique lui avait autrefois procurées. Par cet exemple, le directeur apprendra que selon la vraie doctrine il vaut mieux dans la méditation se mettre en la présence de Dieu par des actes de foi pure, et que si certaine image sensible sur l'essence de la divinité peut être de quelque secours à l'esprit pour faire naître dans le cœur certaines affections de respect pour Dieu, ces idées trop peu dégagées du contact matériel doivent être finalement réformées par les moyens plus haut indiqués. L'âme vivement pénétrée de foi doit se prosterner en la présence de Dieu par un acte de profonde adoration. Il sera sage d'y

joindre un acte de contrition pour se purifier de toute souillure et pour se rendre plus agréable aux yeux du Seigneur.

170. — Après qu'on a terminé l'acte qui est connu sous le nom de *présence de Dieu* et qu'on a terminé celui de l'adoration, la personne pieuse fait une humble et fervente prière; elle demande à Dieu des lumières pour méditer vivement la vérité de foi qu'elle s'est proposée, et en même temps des affections proportionnées à l'élan de sa volonté : *Loquere, Domine, quia audit servus tuus* (2. *Reg.* c. 3, 9), ou bien : *Anima mea sicut terra sine aqua tibi, velociter exaudi me, Domine*, ou bien encore : *Veni, Sancte Spiritus, et emitte cœlitus lucis tuæ radium*. Cet acte devra toujours précéder la méditation, pour qu'elle produise un bon effet. La raison en est évidente; car quoique la méditation exige de nous le concours de nos réflexions et de nos propres efforts intellectuels, il n'en est pas moins certain que son effet dépend de la grâce de Dieu qui éclaire notre âme et enflamme notre cœur. L'expérience nous montre que maintes fois une jeune personne dont l'esprit est inculte médite mieux qu'un théologien savant et éclairé, et il n'y a pas d'autre explication à donner de ceci que de reconnaître dans la première une opération de la grâce qui n'a pas lieu dans le dernier. Pour obtenir une faveur si précieuse il n'y a d'autre secret à mettre en jeu qu'une humilité profonde et une foi vive. Par une prière ainsi faite avec confiance et humilité, Dieu se laisse vaincre et vient avec surabondance en aide à notre bonne volonté.

171. — La personne pieuse termine sa préparation par le choix du sujet sur lequel elle veut méditer. Si le système qui va faire le sujet de cette méditation est un objet sensible comme, par exemple, la vie et la passion du Rédempteur, ou bien comme la mort, le jugement de Dieu, l'enfer, l'éternité ou autres vérités de ce genre, elle devra se représenter dans son esprit ces objets comme si elle les avait sous les yeux, comme si elle se trouvait, en quelque sorte, en leur compagnie, ou bien comme si elle voyait tout cela de la manière dont s'en fait ou dont doit s'en faire l'accomplissement. Dans cette représentation intérieure des divers mystères tels que peut se les peindre l'imagination, saint Bonaventure fait consister la bonne part du fruit de cette méditation : *Tu si ex his, quæ per Dominum Jesum dicta et facta narrantur, fructum sumere cupis; ita te præ-*

sentem exhibeas, ac si tuis auribus, et oculis ea videres, toto mentis affectu, diligenter, delectabiliter, et morose, omnibus aliis curis, et sollicitudinibus tunc omissis (*In Prolog. medit. vitæ Christ*). Si vous voulez, dit ce saint Docteur, retirer des fruits abondants des actes et des paroles de Jésus-Christ, mettez de côté toutes les sollicitudes de votre esprit; figurez-vous que Jésus-Christ est sous vos yeux, que de vos propres oreilles vous êtes témoin de ses actions, que vous le voyez souffrant pour votre amour, et entretenez-vous avec lui avec une affection intérieure et un calme plein de douceur. Le saint Docteur fait un si grand cas de ces images qu'on se crée dans l'esprit, qu'il se met à redire que de là dépend presque totalement l'utilité d'une semblable méditation : *Rem per Dominum Jesum Christum gestam, vel dictam ante oculos mentis ponas, et cum eo converseris, et familiaris fias; nam in hoc videtur haberi major dulcedo, et devotio efficacior, et quasi totus fructus meditationis consistere* (*Id. in cap.* 18. *Medit.*). Il ne faut pas omettre d'observer que les commençants doivent plutôt que les progressifs et les parfaits, se fixer dans ces sortes d'images représentatives, parce que ceux qui ne sont qu'au début ont moins d'intelligence, et sont, par conséquent, dans un plus grand besoin de se créer ces images afin de former leur esprit et réveiller leurs affections pour les objets d'un ordre surnaturel. Ceux-ci qui réussissent beaucoup moins et plus promptement par ces moyens méditatifs dont je viens de parler, peuvent, après avoir créé promptement dans leur âme les images représentatives, s'élever à des considérations plus sublimes et à des affections plus spirituelles et plus parfaites.

172. — Si ensuite les sujets de méditation sont certaines vérités où rien ne tombe sous les sens, telles que la volonté de Dieu, sa beauté, sa grandeur, etc., ou bien l'excellence, l'amabilité de la vertu et autres sujets semblables, il n'y aura pas lieu à se former des représentations imaginaires peu conformes à la réalité. J'en excepte néanmoins les commençants qui, n'étant pas encore bien versés dans les choses spirituelles, ont constamment besoin de donner à leurs pensées un fond matériel sur lequel s'en fait l'application. Je répète donc que pour ce qui est des objets qui ne peuvent revêtir dans l'imagination aucune forme, on ne doit les méditer qu'avec les lumières de l'intelligence et celles de la foi, en ménageant toutefois l'exception déjà faite

en faveur des commençants. A mesure que l'âme avancera dans sa méditation, si elle se sent beaucoup mieux recueillie dans son intérieur, ce qui est une preuve de son progrès dans la perfection, elle devra se dégager, autant qu'il lui sera possible, de toute espèce de forme imaginative et fantastique, pour ne pas causer le moindre obstacle au pur développement de l'intellect, du pur et parfait amour. Telle est la doctrine de saint Grégoire, dont voici les paroles : *Perfectam scilicet animam ista compunctio afficere familiarius solet, qua omnes imaginationes corporeas insolenter sibi obviantes discutit, et cordis oculos figere in ipso radio incircumscriptæ lucis intendit. Has quippe corporalium figurarum species, ad se intus ex infirmitate corporis traxit. Sed perfecte compuncta hic ... amopore vigilat, ne cum veritatem quærit eam imaginatio circumscriptæ visionis illudat; cunctas que obviantes imagines respuit* (*Moral. lib.* XXIII, *c.* 13).

CHAPITRE III.

ON Y MONTRE EN QUOI CONSISTE L'EXERCICE DE LA MÉDITATION QUI DOIT IMMÉDIATEMENT SUCCÉDER A LA PRÉPARATION.

173. — Après avoir accompli les trois actes de préparation déjà mentionnés, la personne spirituelle commence sa méditation, qu'elle aura dû préalablement partager en divers points. Si elle n'avait pas fait cette division préliminaire, elle doit du moins avoir sous les yeux quelque livre qui lui vienne en aide, afin qu'elle s'y pénètre bien de l'exposition méthodique qui y est contenue et en fasse attentivement la lecture, pour y réfléchir ensuite avec le plus grand soin. Cette méditation ne consiste que dans l'exercice des deux facultés qui sont l'intellect et la volonté et qui doivent simultanément s'appliquer à la considération du mystère ou de la vérité de foi qui sont le sujet de sa méditation. Ainsi donc, lorsque la personne spirituelle se sera représenté par un effort de son intelligence quelque mystère ou quelque grande maxime de la foi, comme il a été dit plus haut, elle devra s'appliquer à réfléchir sur quelques vérités catholiques qui en sont une conséquence. Pour y bien réussir elle emploiera le raisonnement, en y joignant certaines considérations analogues sur lesquelles son intelligence se fixera.

Les comparaisons, les exemples, les analogies lui viendront en aide, jusqu'à ce que ces vérités aient fait une forte impression sur son esprit et y soient passées à l'état de conviction ferme et invincible. Aussi saint Augustin nous dit que la méditation n'est autre chose que la recherche attentive de quelque vérité cachée. *Meditatio est occultæ veritatis studiosa investigatio* (*Lib. de spirit. et anima, cap.* 30). Il faut pourtant observer ici que ces raisonnements et ces réflexions ne doivent pas être bornés à la sécheresse de la spéculation et n'avoir d'autre but que la simple intelligence des vérités saintes, il faut que ces actes soient pratiques, aptes à émouvoir la volonté, à nous inspirer une affection sincère pour Dieu et pour la vertu. Ce serait, sans ces conditions, non plus une méditation, mais une étude par laquelle notre esprit parviendrait sans doute à comprendre les vérités de la foi, mais non pas à se conduire d'une manière qui lui fût conforme. Il est bien vrai qu'en agissant ainsi on arriverait à connaître Dieu, mais non pas à le craindre et à l'aimer En somme, les raisonnements et les considérations qui s'effectuent dans la méditation doivent être d'une nature telle que la volonté soit rapprochée de ces saints objets, et que ce rapprochement soit tellement intime que la volonté s'en laisse éprendre d'amour, comme dit saint Augustin dans l'endroit précité : *Spiritu meditatione, et contemplatione ad Deum ascendit; Deus vero revelatione, atque divina inspiratione ad eum descendit.* Le saint Docteur nous apprend que la méditation doit avoir pour effet de porter notre âme vers Dieu et de l'élever à une telle hauteur jusqu'à lui, que Dieu à son tour daigne s'abaisser jusqu'à elle et l'enflammer par ses divines inspirations. C'est de cette manière que méditait le saint roi David, et l'on peut dire de lui que dans les méditations auxquelles il se livrait, son cœur s'embrasait des flammes de la charité : *In meditatione mea exardescet ignis* (*Ps.* 38, 4).

174. — Quand l'intelligence a vivement pénétré la vérité qu'elle se proposait d'envisager et qu'elle en est comme saturée, la volonté ne manque point de s'assouplir et de s'attendrir à la vue de cette brillante clarté. C'est alors le moment de se livrer sans réserve à ces mouvements affectueux de piété qui sont le fruit de ces saintes méditations. Ces affections varient selon la différence des sujets qu'on médite, et l'on peut en éprouver des mouvements de repentir, de douleur, de haine, d'horreur, de

remords salutaires, de confusion, de mépris de soi-même, de crainte, d'amour, de désir, d'allégresse, de contentement, de commisération, de bon propos, de demandes à faire à Dieu, d'actions de grâces et autres semblables. Mais les affections qu'on ne doit jamais omettre de provoquer et qui ensuite nous amènent à la réforme et à l'amélioration de notre vie spirituelle, sont la reconnaissance de nos transgressions passées dont nous concevons un sincère repentir et une profonde confusion, avec un ferme propos de nous amender par la suite. Joignons à cela les prières que nous devons adresser à Dieu pour en obtenir la grâce d'être fidèles à nos résolutions.

175. — Exprimons-nous maintenant avec plus de clarté en exposant des moyens pratiques. Figurons-nous qu'une personne veut méditer sur la flagellation de Notre-Seigneur Jésus-Christ et qu'elle se propose d'en retirer comme fruit la patience dans les peines, la mansuétude au milieu des outrages. Après qu'elle a fait l'exercice de la présence de Dieu et qu'elle lui a demandé son secours, cette personne se représentera dans son imagination la salle où se passa la cruelle scène de la flagellation. Elle se figurera son Rédempteur mis en état de nudité en présence d'un peuple nombreux, mais sous le voile d'une virginale pudeur; les bourreaux tenant en main les fouets qui vont le déchirer et la fureur barbare qui assombrit leur visage, ainsi que le dédain méprisant qui s'y montre de concert avec la rage. Elle se figurera qu'elle entend le bruit des coups de fouet, le sifflement horrible des verges, tout ce lamentable retentissement que répète l'écho du prétoire. Après avoir fixé en elle-même son point de méditation sur ce sujet, elle se livre à des raisonnements sur les circonstances et les incidents de ce supplice qui lui découvrent successivement l'acerbité des douleurs que Jésus-Christ souffrit dans cette flagellation et l'admirable patience avec laquelle il supporta ces tourments par amour pour nous. Puis elle continue de réfléchir sur la nature de ces fouets impitoyables, sur la férocité des bourreaux qui les manient, sur la délicatesse des membres du divin patient, sur le nombre des coups dont ces barbares l'accablent sans aucun sentiment de pitié. Elle en conclut jusqu'à quel point dut être défiguré ce divin corps du Rédempteur, et quelles durent être les convulsions des spasmes auxquelles donna lieu cette barbare exécution. Cette personne spirituelle en poursuivant le cours de sa

méditation, verra que sous la grêle de ces coups meurtriers le divin Sauveur, semblable à l'agneau sous la main de celui qui le tond, comme s'exprime le Prophète, ne fait entendre aucune plainte, ne prononce pas un seul mot, ne laisse échapper de sa bouche aucun soupir. Ceci l'amènera à considérer quel est celui qui souffre de si atroces douleurs, qui endure d'aussi sanglants outrages. Elle réfléchira sur l'infinie majesté du patient, sur son infinie grandeur, sur son infinie puissance avec laquelle il pouvait en un instant disperser et exterminer ses impitoyables bourreaux, et qui pourtant n'en a tiré aucune vengeance; mais qu'au contraire, ne cessant de leur porter un tendre amour, offrait à Dieu son père ces cruelles tortures qu'il éprouvait de leur part, comme gage de leur salut éternel. Elle appréciera la douceur de ce divin cœur qui brûlait d'amour pour ces barbares au moment où éclatait pour lui leur haine implacable, ce même cœur qui se faisait victime de son amour pour tant de pécheurs qui, plus cruels que les bourreaux du prétoire, ont si souvent renouvelé cette affreuse exécution par les coups de fouet que leurs péchés lui ont en quelque sorte fait subir. Après toutes ces réflexions et considérations, la volonté de la personne doit se recueillir entièrement dans des affections compatissantes sur ces cuisantes douleurs, dans des mouvements d'amour à la vue d'une si grande bonté, dans des actions de grâces pour un si riche bienfait, mais par dessus tout elle doit s'arrêter sur les trois affections que j'ai déjà plus haut indiquées, parce qu'elles sont la source des fruits les plus abondants. Elle doit réfléchir sur la manière dont elle s'est comportée jusqu'à ce moment dans les pénibles épreuves, dans les contradictions, dans les persécutions, dans les injures, au milieu des outrages, et se reconnaissant si différente en cela de son Seigneur, elle doit en concevoir une vive contrition, s'en laisser pénétrer de confusion et de honte. Elle doit ensuite se proposer de ne jamais chercher dorénavant à tirer aucune vengeance, d'étouffer tout ressentiment, d'offrir à Dieu toutes ses peines; et même, pour se conformer entièrement à l'exemple de son Rédempteur, elle doit se déterminer à aimer ceux qui la haïssent et à faire du bien à ceux qui lui font du mal. Enfin, la personne qui médite connaissant sa faiblesse et l'inconstance de sa volonté dans ses résolutions, doit demander à Dieu, par de ferventes prières, qu'il daigne venir à son aide et l'assister de sa force, afin que

dans l'occasion elle puisse se maintenir fidèle à l'accomplissement de ses bons propos.

176. — Pour ce qui est des bons propos qui sont de tous les mouvements affectueux ceux qui ont la plus haute importance, il est utile d'observer qu'il ne suffit pas de les former d'une manière générale et abstraite, mais qu'il faut descendre aux cas particuliers qui, en d'autres circonstances, se sont présentés et peuvent se présenter encore, et sur lesquels aussi on doit fixer les résolutions qui devront être prises. Effectivement, ces résolutions générales : je ne veux plus tirer aucune vengeance des injures qu'on me ferait; je ne veux plus me mettre en colère ; ces résolutions, dis-je, seront d'un faible secours pour les mettre à exécution quand il le faudra et n'aboutiront à rien du tout. Cassien, parlant précisément sur la patience avec laquelle on doit se disposer à recevoir les injures, dit que dans nos méditations nous devons nous mettre sous les yeux fréquemment et avec détail tous les torts, toutes les offenses que notre prochain pourrait être dans le cas de nous faire, et que nous devons par prévoyance nous assujettir à les supporter avec une humble résignation, en pensant aux moyens qui devront être pris pour les recevoir avec toute la mansuétude dont nous serons capables. *Propositis sibi multimodis injuriarum, dispendiorum que generibus, velut ab alio sibimet irrogatis, assue faciat mentem suam, omnibus quæ inferre improbitas potest, perfecta humilitate succumbere; atque aspera sibi quoque, et intolerabilia frequenter opponens quanta eis debeat occurrere lenitate, omnis jugiter cordis contritione meditetur* (*Coll.* 19. *cap.* 14). C'est ainsi qu'agissait un de nos frères nommé Jean Ximenès. Un soir il retournait au collége de Saragosse, après avoir quitté la campagne où toute la journée il s'était livré au travail. Son esprit s'était recueilli en Dieu pour prévoir clairement tout ce qui pourrait lui survenir de fâcheux, au moment de son arrivée, en se soumettant à chaque incident désagréable avec une ferme résolution. Que ferais-tu, se disait-il à lui-même, si étant à peine de retour au collége pour goûter quelques instants de repos et pour te remettre de tes fatigues, ton supérieur te commandait quelque pénible travail ? Ton supérieur (lui insinuait sur-le-champ l'amour-propre), te voyant dans un état d'abattement et de fatigue ne te donnerait pas un ordre si indiscret. Mais si pourtant il te le donnait, se répondait-il à lui-même, que ferais-tu ? Ce que je

ferais? J'accomplirais la tâche qui me serait imposée, ô mon Dieu par amour pour vous. O Seigneur, faites donc, faites donc que mon supérieur m'impose ce devoir, afin qu'il me soit possible de vous donner une preuve de ma fidélité et de mon amour. C'est ce qui fut cause que chaque fois qu'il lui arrivait d'être soumis à quelque épreuve pénible qui répugnait à la nature, il se conduisait en ces occurrences comme un religieux parfait, parce que son âme se trouvait prédisposée à ces fâcheuses traverses.

177. — Mais il y a sur ce même point un exemple encore plus frappant à citer. Il est tiré de la vie de saint François (*Chap* 46) Un jour ce grand patriarche se trouvant tout enflammé d'une sainte ardeur, se tenait disposé à recevoir quelque affront ou quelque mépris, avec sa patience héroïque et sa mansuétude habituelle. Je veux dire en parlant ainsi qu'au fond de son cœur il se préparait à accepter tel outrage et tel dédain qu'il pourrait être appelé à subir, non-seulement avec patience et égalité d'âme, mais encore avec allégresse et jubilation, et c'est justement ici que brille de tout son éclat tout ce qu'il y a d'héroïque dans la vertu dont nous parlons. Au moment donc où il conversait avec le frère Léon, son compagnon, il commença à lui dire avec un sentiment de ferveur tout particulier : Écoute, frère Léon, si nous arrivions au couvent de Sainte-Marie-des-Anges harassés de fatigue, après une longue marche, trempés d'eau de pluie, couverts de boue, mourants de froid, et que frappant à la porte le frère portier sortît tout en colère et nous dît : Qui êtes-vous? et que nous lui répondissions que nous sommes des frères mineurs; si ce portier nous répliquait : Vous n'êtes pas des nôtres, vous m'avez l'air de brigands et de coureurs de routes qui vagabondez par le monde pour dérober les aumônes auxquelles les pauvres ont droit; et puis s'il nous fermait la porte au nez, nous laissant gelés de froid, exposés aux intempéries de l'air glacial, sans vouloir nous accorder la moindre assistance, eh bien, si dans un cas de ce genre nous supportions tout cela avec joie pour l'amour de Dieu, ce serait bien là, mon frère, éprouver une allégresse parfaite. Saint François voulait expliquer, par cette supposition en quoi consiste la longanimité héroïque qui n'est autre chose qu'une joie parfaite au milieu des outrages. Le Saint se représentait ensuite quelque circonstance où l'on serait exposé à quelque mépris encore plus

poignant. Il se reprit donc à dire : Si, contraints par la nécessité, nous nous mettions encore à frapper à la porte, et que le portier sortît furieux de cette obstination et nous dît : Misérable engeance, coureurs insolents, importuns et indiscrets, retirez-vous sur-le-champ ; allez à l'hôpital, il n'y a pas ici de retraite possible pour vous. Eh bien! frère Léon, si nous souffrions avec jubilation ces rudes outrages, en les pardonnant du fond de notre cœur, ce serait là une allégresse d'une admirable perfection. Puis encore si la nuit approchait et si nous trouvant dans un état de complète détresse, nous nous décidions à frapper de nouveau et à demander un peu de soulagement pour l'amour de Dieu, les yeux baignés de larmes, et que le portier sortît armé d'un bâton, se mît à nous battre, en nous chargeant de mille insultes, et qu'il nous traînât dans la fange, eh bien! frère Léon, si nous supportions tout cela avec jubilation, ce serait là encore une allégresse parfaitement pleine.

178. — On doit remarquer dans ce trait de saint François que ce patriarche de l'ordre séraphique en se disposant à cette héroïque longanimité, ainsi que son compagnon, dans un mouvement d'ardeur spirituelle, ne disait pas en général : Je veux endurer avec allégresse tout ce qui pourra m'arriver de fâcheux et d'outrageant ; mais qu'il descend aux cas particuliers et s'en représente de plus personnels ; qu'il pense même aux incidents les plus minutieux, car c'est ainsi que les bons désirs et les saintes résolutions, quand on les conçoit sous cet aspect, produisent les excellents effets qu'on se propose et procurent une joie ineffable. Il nous appartient donc de former par de semblables moyens les résolutions qui sont le fruit de nos méditations. C'est ainsi qu'en nous domptant nous-mêmes plusieurs fois, moyennant les lumières qui nous sont fournies par les vérités éternelles que nous méditons, en triomphant de ces répugnances qui naissent d'un mal imaginaire, nous nous préparerons à vaincre les maux réels. En outre, pour les occasions particulières qui pourront se présenter, nous y trouverons des secours prompts et efficaces et des motifs puissants pour sortir victorieux de ces épreuves. Cela ne pourra se faire que si dans notre oraison mentale nous avons eu soin de prévenir par la pensée ces occasions et de fortifier notre âme contre ces délicates épreuves. C'est ainsi, disons-le encore, que semblables à ceux qui s'exercent dans l'art de l'escrime, après que nous nous

serons bien dressés aux combats simulés de notre imagination, nous nous trouverons pleins d'adresse et d'habileté à vaincre dans les combats réels et à nous surmonter nous-mêmes. Le directeur qui rencontrera quelque âme faible qui n'aura pas le courage de se représenter ainsi à l'esprit quelque mal imaginaire, fera très-bien de ne pas l'engager à s'exposer à des représentations de ce genre. Il lui suffira de l'inviter à former le bon propos de faire tout ce qu'elle pourra, en de telles circonstances, avec le secours de Dieu.

179. — La méditation se termine par un colloque avec Dieu et cet entretien consiste en certains actes plus fervents, analogues au sujet de la méditation qu'on fait. C'est principalement dans des prières, des demandes, des supplications inspirées par une profonde humilité, dans des actes de confiance en Dieu, en général dans des aspirations les plus ardentes et telles que pourra les produire l'esprit de la personne qui médite. Ces actes auront pour but d'obtenir des secours particuliers surtout pour ce qui regarde l'exécution de tout ce qu'on a pris la résolution d'accomplir. Il faut se rappeler le trait du patriarche Jacob qui après avoir lutté avec Dieu, pendant cette célèbre nuit dont nous parle l'Ancien Testament, protesta qu'il ne lâcherait pas son concurrent avant d'en avoir reçu la bénédiction : *Non dimittam te nisi benedixeris mihi* (*Genes. cap.* 32. 26). Il en sera ainsi de nous, après avoir traité avec Dieu, durant tout le temps de notre méditation ; nous n'avons point à le lâcher avant d'avoir reçu de lui, par plusieurs supplications, l'abondante bénédiction de grâces, de secours et d'une spéciale assistance pour faire des progrès dans la vertu.

CHAPITRE IV.

ON Y APLANIT CERTAINES DIFFICULTÉS DONT S'AUTORISENT BEAUCOUP DE PERSONNES POUR NE PAS ENTREPRENDRE L'EXERCICE DE MÉDITATION, ET QUE D'AUTRES METTENT EN AVANT POUR SE DISPENSER DE LE CONTINUER.

---

180. — Parmi les gens du monde on en rencontre beaucoup qui n'éprouvent aucune espèce d'attrait pour l'exercice des saintes méditations, parce qu'ils se persuadent que cette ora-

tique est le propre des religieux, des personnes instruites et des esprits éclairés. C'est là une croyance très-mal fondée et qui est directement contraire à l'expérience et à la raison. La méditation consiste dans les trois facultés mentales, qui sont la mémoire, l'intellect et la volonté, et on peut très-bien et très-utilement les appliquer à la pratique de la méditation. Il n'est personne qui soit assez peu capable de réflexion pour ne pas savoir user des facultés dont nous parlons, quand il s'agit d'affaires temporelles qui surviennent dans le courant d'une journée. Quels sont ceux qui pour soigner leurs propres intérêts temporels ne sont pas dans le cas d'user de leur raison? Ne puissent baser sur elle leurs calculs? ne soient pas capables d'y faire servir les comparaisons? soient dans l'impuissance d'appuyer tout cela par des considérations qui obtiennent l'assentiment et provoquent la conviction? — Pourquoi donc ne pourrait-on pas faire tout cela en ce qui concerne les choses spirituelles? Il est bien vrai que celles-ci n'ont point de contact avec les sens; mais il n'est pas moins vrai aussi que Dieu, par ses lumières surnaturelles, rapproche ces objets de notre intelligence, les lui montre avec clarté, et par ce moyen rend cette faculté très-apte à des raisonnements d'une immense utilité. Dieu par les mouvements intérieurs qu'il excite dans la volonté, rend celle-ci capable de s'occuper aisément et saintement de ces objets. Dites-moi quel était le génie cultivé par l'étude des sciences dans une Catherine de Sienne, une Thérèse de Jésus, une Rose de Lima, une Madeleine de Pazzi, et mille autres simples petites vierges qui n'avaient jamais fait d'autres études dans le cours de leur vie que celle de manier l'aiguille, la quenouille et le fuseau? Quelle était la science que possédait un saint François de Paule, un saint François d'Assise, un Didace, frère Franciscain, et un si grand nombre d'autres qui avaient à peine mis le pied dans quelque école pour apprendre l'alphabet? Et pourtant tous ces personnages surpassèrent dans la pratique de l'oraison mentale les génies les plus sublimes, les savants les plus illustres. Ils purent franchir les limites de la simple méditation et s'élever aux plus hauts degrés des divines contemplations. Cela s'explique par l'heureux succès de leurs méditations que la grâce divine aida si puissamment, et qu'on peut se figurer plus efficacement par une bonne volonté que par les effets d'une intelligence élevée et d'une haute science, ou

bien, pour parler comme sainte Thérèse, *par un moyen qui n'exige pas une force corporelle, mais par le seul amour* (*Fond. cap.* 14). Qu'ainsi donc personne ne s'abstienne, sous le prétexte d'un défaut de science et de talents naturels, de l'exercice de la méditation quotidienne sur quelques vérités de notre foi, pourvu toutefois que ce ne soit pas une personne totalement inculte ; car, comme nous l'avons déjà dit, Dieu suppléera à ce défaut de méditation par sa grâce, dans les prières vocales. Que chacun donc se présente à Dieu avec une humilité profonde, avec une vive confiance en lui, et Dieu, par les secours spirituels qui lui seront accordés, suppléera à tout ce qu'il ne pourra opérer par ses propres forces, à cause de son ignorance.

181. — Il est d'autres personnes qui entreprennent l'exercice de la méditation quotidienne sur les fins dernières de l'homme, sur la passion de Notre-Seigneur, ou sur d'autres vérités surnaturelles. Mais hélas ! se voyant ensuite au milieu de ces méditations, en butte à de fréquentes distractions, à une grande inconstance d'esprit, elles se découragent et tombent dans l'abattement; elles considèrent ce saint exercice comme en disproportion avec leur aptitude et finissent par l'abandonner. Pour que ces personnes soient retirées de leur erreur, il faut qu'elles connaissent la source de leur opinion erronée. Il faut pour cela qu'elles distinguent deux espèces de distractions qui peuvent les assaillir pendant leur méditation. Les unes sont volontaires et coupables, les autres sont involontaires et exemptes de péché. Si les distractions que ces personnes éprouvent naissent de l'instabilité de l'imagination ou de l'envieuse malignité du démon, qui jette dans leur esprit des divagations importunes, afin de troubler le calme de la méditation et en empêcher le fruit, et si elles sont involontaires, nullement provoquées, elles n'ont rien qui soit dans le cas de décourager. Saint Thomas nous dit à ce sujet que de telles distractions ne sont pas un obstacle à ce que la méditation n'ait lieu dans un véritable esprit de piété, qu'elle ne soit sainte et méritoire : *Dicendum quod in spiritu et veritate orat, qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiamsi ex aliqua infirmitate mens postea evagetur* (2. 2. *Quæst.* 83, *art.* 13. *ad* 1). Saint Augustin assure que ces distractions involontaires n'enlèvent pas à l'oraison mentale le fruit qu'on doit en retirer. *Psalmis et hymnis, cum oras Deum, hoc versetur*

in corde, quod profertur in ore; evagatio vero mentis, quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit (*in* 3 *Regula*). Cassien, pour consoler ces âmes affligées, va jusqu'à dire qu'il n'y a pas d'esprit si fervent et si contemplatif qui ne soit de temps en temps assailli dans ses oraisons par ces imaginations passagères et qui, par ces pensées importunes, ne soit reporté des choses célestes aux choses de la terre : *Quis tantum Spiritus potuit unquam retinere fervorem, ut non interdum lubricis cogitationibus, ab ipsa quoque orationis intentione translatus, repente a cœlestibus ad terrena corruerit* (*Coll*, 23. *cap*. 7). Saint Augustin ajoute de plus que David lui-même, quoiqu'il entretînt un si haut commerce avec Dieu dans son oraison, n'était pas exempt de distractions ; car il avoue qu'il est rempli de douleur d'être contraint de courir après son cœur qui, au moment de son oraison, s'éloignait de lui, afin de le ramener vers son Dieu. *Diceret unusquisque sibi contingere, et alteri non contingere* (*hoc est pati mentis distractiones orando*) *nisi inveniremus in Scripturis Dei David orantem quodam loco et dicentem : Quoniam inveni, Domine, cor meum, ut orarem ad te. Invenire se dixit cor suum quasi soleret ab eo fugere, et ille sequi quasi fugitivum et non posse comprehendere; et clamare ad Dominum : Quoniam cor meum dereliquit me* (*in Psalm*. 85.) Si donc les distractions auxquelles est sujette la personne qui médite, quoiqu'elles soient fréquentes, ne sont pourtant pas volontaires, quelle raison a-t-elle de se décourager et d'abandonner un exercice si saint, si utile, si pieux, puisque ces pensées involontaires ne déplaisent point à Dieu, ne font pas perdre à l'oraison son mérite, ne lui en enlèvent pas le fruit, et lui sont communes avec les personnes plus saintes et plus éminentes dans leur état d'élévation à Dieu?

182. — Si ensuite les distractions sont volontaires et coupables, comme cela arrive à quiconque dans le cours de sa méditation les cherche pour éviter l'ennui, ou bien qui s'arrête et se fixe dans ces pensées qui lui sont survenues à l'improviste et se repaît volontairement de ces inutiles et vaines représentations, dans ce cas-là encore il ne faut pas abandonner sa méditation accoutumée. Il est seulement nécessaire de se corriger de ce défaut momentané et poursuivre avec constance ce qui est commencé. Il en est de cela comme de quelqu'un qui aurait l'habitude de commettre des péchés d'intempérance volon-

taire en prenant ses repas, mais qui ne se dispenserait pas pour cela de manger pour ne pas nuire à sa santé et conserver sa vie, et qui en s'amendant de ce péché habituel doit, comme tout le monde, prendre les aliments dont il a besoin. Par une raison semblable, celui qui dans la méditation est sujet à commettre des manquements, en adhérant à des pensées qui viennent distraire son esprit, ne doit pas abandonner la méditation au préjudice de son salut; mais en ayant soin de les éloigner il doit s'appliquer dans l'avenir à méditer avec une plus grande attention les vérités éternelles.

183. — L'une et l'autre espèce de distraction furent révélées dans une vision à l'abbé Macaire, pour que nous en fissions notre profit et que cela nous servît de règle, comme on le voit dans la vie des Pères du désert (*Ex lib. sententiarum PP.* § 39). Une nuit, le démon se présenta à la cellule du serviteur de Dieu sous la forme d'un moine, et frappant à la porte, lui dit : Allons, Macaire, partons pour l'église où les moines sont réunis pour prier. Le saint homme connut par une lumière dont Dieu daigna le gratifier, que ce n'était pas en réalité ce que le moine lui disait, mais que sous cette apparence trompeuse de moine était caché un vrai démon. C'est pourquoi élevant la voix, Macaire répondit : Ah ! imposteur, ah ! menteur, et quel rapport existe-t-il entre toi et l'oraison? Qu'as-tu à t'occuper de la réunion des pieux serviteurs de Dieu? Le démon lui répondit : Est-ce que vous ignorez que les moines ne font jamais l'oraison sans moi? Si vous ne le savez pas, vous le verrez à l'instant même de vos propres yeux. Le saint abbé se rendit donc à l'église, parce qu'en effet c'était bien l'heure où l'on s'y réunissait pour passer le reste de la nuit dans le chant des psaumes et dans de pieuses contemplations. Le saint abbé étant arrivé se met en la présence de Dieu, et le prie de vouloir bien lui faire connaître si ce que lui avait assuré avec tant de jactance son ennemi, au sujet des moines, était bien fondé. Macaire vit aussitôt l'église se remplir de petits hommes noirs qui, semblables à des souris, couraient dans tous les sens. Lorsqu'on eut commencé la psalmodie en chœur, il vit plusieurs de ces petits hommes noirs mettre un doigt sur la bouche de certains moines qui aussitôt l'ouvraient et se mettaient à bâiller. A d'autres moines ces petits démons rabaissaient les paupières, et les religieux baissaient la tête et s'endormaient. D'autres

moines encore étaient l'objet de quelque nouvelle supercherie et par ce moyen ils étaient troublés dans le chant des psaumes. Quand le chant fut terminé, les moines se mirent en oraison, et alors saint Macaire vit que ces affreux mores se métamorphosaient, les uns en forme de demoiselles d'une beauté remarquable, d'autres en maçons qui bâtissent, d'autres en voyageurs qui s'occupent des provisions de route, d'autres de diverses manières. Saint Macaire observa que lorsque ces démons s'étaient revêtus de ces différentes formes, ils allaient se placer en face des moines en méditation, pour se faire regarder sous ce fantastique travestissement. Le saint abbé remarqua cependant qu'à peine ces démons commençaient à se présenter devant certains moines, ils prenaient incontinent la fuite et n'avaient plus l'audace de s'approcher du lieu qu'occupaient ces moines, mais s'en tenaient soigneusement éloignés. Au contraire, devant certains autres moines, les démons s'arrêtaient longuement sous leur forme fantastique, sautaient sur leur dos, dansaient autour d'eux et se livraient à toutes sortes de divertissements et de bouffonneries. Quand l'oraison mentale fut terminée, le saint abbé assembla autour de lui tous les moines et les interrogea l'un après l'autre sur ce qui s'était passé dans leur esprit pendant la méditation. Il reconnut que tout ce qu'il avait extérieurement vu de ses yeux à l'égard de ces fourberies diaboliques, avait lieu par des représentations tout à fait semblables dans l'esprit de ces religieux. Il reconnut aussi que ces esprits impurs s'étaient enfuis précipitamment, et avaient laissé en repos ceux qui avaient eu soin de chasser les vaines illusions, tandis qu'ils avaient indignement bafoué ceux de ces moines qui n'avaient pas repoussé ces pensées inopportunes, ces imaginations déréglées, et bien au contraire s'y étaient arrêtés avec tout le consentement de leur volonté.

184. — Par ce qu'on vient de lire il sera facile de comprendre combien Cassien a dit vrai, quand il déclare comme chose impossible que notre esprit ne soit pas sujet à quelques distractions dans nos oraisons mentales, puisqu'on ne saurait empêcher que le démon n'entre dans notre imagination pour y réveiller des pensées sur une certaine quantité d'objets divers. Mais nous avons en main la faculté de rejeter de telles pensées dès qu'elles s'y présentent, pour qu'elles ne nous causent aucun dommage, et ne diminuent en rien le mérite et le

fruit de notre méditation : *Mentem quidem non interpellari cogitationibus impossibile est; suscipere vero eas, sive respuere, omni studenti possibile est. Quemadmodum igitur ortus earum non omnimode pendet a nobis, ita reprobatio et ejectio consistit in nobis* (*Coll.* 1, *cap.* 17). Ainsi donc personne ne doit se décourager, pour autant que ces pensées soient incessantes et continuelles, et l'exercice de la méditation ne peut être abandonné. Il suffit de savoir que ces divagations qui tendent à nous éloigner de Dieu ne peuvent cependant pas produire cet effet, quand nous voulons sérieusement veiller sur nous-mêmes, et ne sauraient nous ravir le profit spirituel que peut nous procurer cette dévote pratique.

185. — Ce qui peut néanmoins être d'un grand secours pour la personne spirituelle afin d'empêcher ces distractions fâcheuses, c'est de se mettre, en commençant, en la présence de Dieu avec une ferme détermination et avec une vivacité de foi telles qu'on a le pouvoir de le faire. Et vraiment, nous dit saint Basile, si l'on était en présence de son prince on ne se permettrait pas de porter ses regards sur tels ou tels objets, mais on se tiendrait devant lui dans une posture respectueuse et sans se laisser dominer par les distractions. A combien plus forte raison on se gardera de laisser son esprit s'abandonner à des pensées terrestres, si l'on croit très-fermement que l'on est en présence de ce grand Dieu, qui pénètre de ses regards l'intérieur de notre âme et de notre cœur! *Si enim principem aliquis, aut præsidem intuens, et cum eo loquens, oculos ab eo dimovere non solet; qui non tandem credibilius est intentam mentem habiturum illum, qui Deo preces adhibeat, in eum, qui scrutatur corda, et cogitationes?* (*In Regul. brevior.*)

186. — Mais si malgré tous les soins qu'on emploie le démon vient nous mettre dans l'esprit des pensées mondaines, il faut que la personne spirituelle revienne de suite à l'acte de présence de Dieu et qu'elle s'humilie devant lui de cette irrévérencieuse dérogation, bien qu'involontaire, et que, de cette manière, elle reconduise à son Dieu, à l'exemple de David, son cœur inconstant et fugitif. De même qu'Abraham, comme dit saint Grégoire, se hâtait de chasser ces oiseaux gloutons qui se jetaient sur les victimes pendant que ce patriarche offrait des sacrifices au Très-Haut, la personne spirituelle doit agir de la même manière, lorsque en commençant son oraison mentale ces dis-

tractions viennent l'assaillir et voltiger autour de lui et que le démon, par leur moyen, cherche à lui ravir une bonne part du sacrifice qu'elle offrait à Dieu avec toute la ferveur de sa piété. Il faut à l'instant même les repousser, en se remettant en présence de ce Dieu auquel on offre en ce moment l'holocauste de ses tendres affections. *Nam sæpe in ipso orationis sacrificio importune se cogitationes ingerunt, quæ hoc rapere vel maculare valeant, quod in nobis Deo flentes immolamus. Unde Abraham cum ad occasum solis sacrificium offerret, insistentes aves pertulit, quas studiose, ne oblatum sacrificium raperent, abegit. Sic nos cum in ara cordis holocaustum Deo offerimus, ab immundis hoc volucribus custodiamus, ne maligni spiritus, et perversæ cogitationes rapiant, quod mens nostra offerre se Domino utiliter sperat* (*Moral. lib.* XVI, *c.* 19). Si même ces distractions revenaient cent fois à l'esprit durant la méditation, il faudrait sans rien perdre de son courage, se remettre autant de fois avec humilité en la présence de Dieu, et reprendre le fil de son oraison mentale. En agissant de la sorte, la méditation, nonobstant toutes les distractions possibles, sera agréable à Dieu et produira les fruits les plus excellents dans notre âme.

CHAPITRE V.

ON Y APPLANIT DEUX AUTRES DIFFICULTÉS QUI ÉLOIGNENT BEAUCOUP DE PERSONNES DE L'EXERCICE DE LA MÉDITATION QU'ELLES AVAIENT ENTREPRIS.

187. — On rencontre des personnes dévotes dont la faiblesse d'esprit est si grande que si dans leurs méditations elles éprouvent un effet plein de douceur et de consolation, elles s'y livrent longtemps en les prolongeant et ne peuvent plus détacher leur âme de ces considérations qui y produisent une dévotion si pleine de délices que leur cœur en surabonde. Mais si ensuite Dieu tarit les sources de ces consolations sensibles et les laisse tomber dans une secheresse de cœur, dans les ténèbres, dans l'obscurité, dans une désolation spirituelle, elles perdent tout le goût, tout l'attrait qu'elles éprouvaient pour la méditation. Ces personnes s'imaginent que l'oraison mentale faite avec ce découragement et sans être accompagnée de consolations

sensibles, ne saurait être d'aucun mérite devant Dieu et ne pourrait avoir pour elles aucune utilité. Elles vont même jusqu'à croire que de semblables méditations arides ne sont qu'une pure perte de temps, d'un temps qu'elles pourraient bien mieux employer à d'autres exercices qui leur procureraient bien plus de consolations intérieures. En proie à l'illusion de ces fausses idées, ces âmes négligent entièrement le pieux exercice de la méditation ou du moins y consacrent moins de temps et quelquefois même dépensent ce même temps à des occupations tout à fait étrangères. Ces personnes doivent se rappeler ce que nous avons dit avec saint Thomas dans le premier chapitre du présent article, savoir que l'essence de la véritable dévotion ne consiste pas dans les sensations, mais bien dans la volonté toujours prête et déterminée à des actes d'obéissance et de résignation sincère, toujours prête à payer à Dieu le tribut de service qui lui est dû. Les effets sensibles et pleins de douceur qui de ces actes de prompte détermination de la volonté refluent quelquefois sur la partie inférieure et y causent une suave délectation, ne sont que de simples accidents de la dévotion, et ils lui sont si peu essentiels que leur présence ou leur absence ne méritent aucune attention. L'oraison que fit Jésus-Christ dans le jardin de Gethsemani fut pleine de sécheresse, de tristesse, de langueurs mortelles, et pourtant ce fut bien là sans nul doute l'oraison la plus dévote et la plus méritoire qui se soit jamais faite sur la terre. La raison en est que quoique notre divin Rédempteur en priant devant son Père céleste n'éprouvât aucune consolation sensible qui fût capable de le reconforter, néanmoins il se conformait avec une parfaite détermination de sa volonté à la volonté de son Père, et s'y offrait tout disposé à souffrir et à mourir pour le salut du genre humain. C'est pourquoi l'âme qui dans ses méditations se trouverait plus sèche, pour ainsi parler, que la pierre-ponce, doit se conformer à la volonté de Dieu, s'humilier encore davantage en sa divine présence, persévérer avec constance, faire dans cet état de sécheresse les actes de bon propos et les demandes, exciter en elle-même les affections identiques à tout ce qu'elle avait accoutumé de faire dans ses oraisons quand elle y éprouvait sensiblement des douceurs et des délices. Alors son âme sera remplie d'une dévotion substantielle, malgré l'absence d'affections sensibles. Par ce moyen ses méditations quoique accompagnées

de sécheresse, si l'âme est disposée comme elle le doit, seront d'un plus grand mérite que ses autres oraisons mentales riches d'affections et surabondantes de consolations spirituelles, parce qu'en soumettant ainsi ses méditations arides à la volonté de Dieu, en s'humiliant, en faisant des actes d'offrande, en priant, en suppliant et s'aidant elle-même par toutes sortes de moyens, elles feront nécessairement violence à ses propres affections et aboutiront à surmonter les répugnances de sa nature livrée à la sécheresse et au dégoût. Il résultera de cela que les actes de la volonté dans lesquels réside entièrement l'essence de la dévotion et du mérite qui en est le fruit, acquièrent une force et une intensité plus considérables et produisent des fruits plus abondants. Par conséquent, si dans ces méditations destituées de l'onction qu'on en attendait le corps se consume, l'âme au contraire s'engraisse ; si la partie animale s'allanguit, l'esprit en devient plus robuste et s'enrichit d'une vigueur nouvelle.

188. — Pour confirmer de plus en plus ce qui vient d'être dit, je vais rapporter les paroles que Dieu adressa un jour à la pieuse vierge sainte Gertrude et que rapporte Louis de Blois (*Monit. spirit. c.* 3, § 3). *Vellem electis meis persuasum esse quod eorum bona exercitia, et opera omnino placent, quando ipsi serviunt expensis suis. Illi autem expensis suis mihi servitium præstant, qui licet saporem devotionis minime sentiant, fideliter tamen, ut possunt, orationes, et alia pia exercitia sua peragunt, confidentes et pietate mea, quod ego libenter et grate suscipiam.* Je voudrais, dit le Seigneur à cette Sainte, que mes élus se pénétrassent intimement de cette vérité que leurs oraisons mentales me plaisent beaucoup, ainsi que les bonnes œuvres qu'ils font, quand tout cela a lieu à leurs dépens. J'entends par ces paroles que ces méditations et ces bonnes œuvres se font sans qu'ils éprouvent dans leur cœur aucune délectation pieuse, ce qui ne les empêche pas de vaquer à leurs méditations avec une grande fidélité, et de se livrer à ces exercices de la meilleure manière qu'ils le peuvent, en ayant confiance en moi qui suis toujours disposé à accepter tout ce qu'ils font avec une complaisante bonté. Le Seigneur ajouta ensuite ces paroles dignes d'attention : *Plerique sunt, quibus si sapor, et consolatio interna concederetur, non eis prodesset ad salutem, et meritum ipsorum valde minueretur.* « Sachez, Gertrude, que la majeure partie des personnes pieuses sont telles que si je leur accordais les

consolations d'esprit qu'elles désirent si ardemment, cela ne servirait pas à grand'chose pour leur salut, et qu'au lieu de donner de l'accroissement à leurs mérites, je leur en enlèverais au contraire une bonne part. » L'expérience vient journellement nous prouver combien ce qu'on vient de dire est conforme à la vérité; car nous voyons qu'un grand nombre de personnes spirituelles mettent à profit ces consolations que Dieu leur prodigue, pour en repaître leur amour-propre et s'attacher de plus en plus à elles-mêmes; ou pour nourrir une certaine complaisance stérile en se figurant qu'elles ont fait de grands progrès dans la vertu qu'elles pratiquent, non point par une habitude qui est le prix de leurs efforts, mais bien par l'impulsion qu'elles reçoivent des grâces sensibles. Quelquefois encore ces vertus alimentent leur orgueil en leur fournissant l'occasion de se préférer aux personnes dans lesquelles elles ne voient pas éclater une ferveur semblable à celle qu'on admire dans elles. C'est pourquoi ces mouvements sensibles, quoiqu'ils soient l'effet de la grâce divine, risquent en beaucoup de circonstances de devenir pour ces personnes, par leur propre faute, une occasion de damnation éternelle. Qu'il ne se trouve donc personne qui fasse peu de cas de ces oraisons mentales dépourvues d'onction et pleines d'aridité; qu'on se garde bien de les abandonner comme inutiles et infructueuses, car il peut arriver fréquemment que ces méditations, mieux encore que celles où les consolations sont abondantes, deviennent plus utiles, plus sûres et plus riches en bons résultats.

189. — Il est d'autres personnes qui de cette aridité qu'elles éprouvent dans leurs méditations, tirent la conséquence singulièrement déraisonnable que Dieu les a abandonnées dès l'instant où leur cœur leur semble vide de consolations et qui se persuadent que Dieu s'est déjà retiré d'elles et leur a comme entièrement tourné le dos. Ce qui fait que ces personnes se décident avec une grande facilité à négliger les méditations dont elles s'étaient fait une sainte habitude. Il m'est même arrivé d'en rencontrer qui, sous ce prétexte très-frivole, s'étaient précipitées dans l'abîme d'un désespoir complet. Ces personnes sont à une si grande distance du véritable état des choses qu'il est certain que cette aridité, cette absence de consolations, ces ténèbres, cette obscurité sont au contraire des signes d'un amour tout particulier dont le Seigneur gratifie une âme qu'il veut, par de

tels moyens, élever aux degrés les plus hauts de la contemplation, de cet état sublime où il répand sur les cœurs à pleines mains ses faveurs. Pour que l'on comprenne bien la manière dont cela arrive, il ne faut pas ignorer que Dieu a la coutume de conduire les âmes comme nous allons le faire connaître. Dès le début de la vie spirituelle Dieu répand sur les âmes plusieurs consolations sensibles, leur fait éprouver des douceurs ineffables pour les attirer à lui, pour les engager par ces faveurs à se vouer à son service, à se détacher du monde, les exciter à l'oraison et à la pratique des vertus chrétiennes, comme le faisait l'Apôtre avec les habitants de Corinthe : *Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis, sed nec nunc quidem potestis ; adhuc enim carnales estis* (*ad Corinth.* I, *cap.* 3. 2). Je vous ai nourris, dit-il, comme on nourrit des enfants qui appartiennent à Jésus-Christ, en vous faisant sucer un lait plein de douceur, et non pas en vous présentant des aliments trop substantiels, parce qu'étant d'un esprit nullement mûr, vous n'auriez point été capables de recevoir une nourriture solide ; et encore aujourd'hui vous n'êtes pas arrivés à cette maturité. Mais quand Dieu voit enfin que l'âme est bien fixée dans la résolution de se consacrer à son service et qu'elle ne retournera pas facilement aux vils oignons de l'Égypte pour en faire sa nourriture, il lui soustrait alors les douceurs de sa grâce, la sèvre de ce goût et de cette ferveur sensibles qu'elle savourait d'abord dans ses pieux exercices. Dieu agit ainsi afin que cette âme, qui est déjà détachée des biens terrestres et charnels, se détache encore des délices spirituelles, et se mette décidément à opérer le bien, non point par les attraits de ce goût sensible, mais par ceux d'une vertu véritable et désintéressée. Pour la perfectionner de plus en plus dans ses oraisons mentales, Dieu enlève à cette âme les douceurs spirituelles et sensibles auxquelles il fait succéder ces pénibles aridités pour l'élever à ces nobles intelligences qui sont propres aux âmes complétement dégagées des affections auxquelles la nature a trop de part. C'est ce que veut nous faire entendre le prophète Isaïe (*Cap.* 28. 9). *Quem docebit scientiam ? quem intelligere faciet auditum ? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus.* A qui Dieu donnera-t-il la science et l'intelligence des choses divines, dit le prophète, si ce n'est à ceux qui sont déjà sevrés du lait de leurs nourrices, sevrés du lait des consolations sensibles? Effective-

ment on chercherait vainement une âme sainte qui n'ait point passé par la filière de longues aridités et qui n'ait point été par ce moyen rendue propre à toutes les vertus et élevée au plus haut degré de son oraison mentale.

190. — Tout ce qui vient d'être dit sera plus facilement compris, moyennant une belle vision que nous allons rapporter (*Specul. Exempl. dist.* 9. *Exempl.* 202). Une sainte dame assistait au saint sacrifice de la messe qu'entendaient aussi trois jeunes personnes pieuses. Après la consécration et l'élévation de la sainte hostie, elle vit sur l'autel Jésus enfant, dont le visage était resplendissant d'une éclatante lumière. Ensuite elle le vit descendre de l'autel et aller promptement auprès de ces trois jeunes demoiselles qui se tenaient à genoux. Quand il fut tout auprès, il étreignit dans ses bras l'une d'elles et par ses tendres embrassements la serra sur son sein; il lui fit plusieurs baisers et la combla de mille caresses. A une de ces demoiselles il souleva le voile qui couvrait son front, afin qu'il pût le contempler et jouir de son aimable vue. S'étant approché de la troisième, l'enfant Jésus la prit par la main et de l'autre se mit à lui donner des coups de poing au visage et à la frapper du pied. Après cela, le divin enfant s'en retourna à l'autel et, s'étant élancé sur la table sacrée, il disparut et la vision s'évanouit. La dame fut saisie d'étonnement à ce spectacle et conçut le désir de connaître la cause de ces traitements si différents à l'égard des trois demoiselles de la part du divin enfant. Le Seigneur exauça ce saint désir et l'instruisit ainsi, lui disant que la première demoiselle était une âme faible et inconstante, et que c'était pour cela que, dans sa méditation, il lui avait été fait beaucoup de caresses; car sans cela elle lui aurait bientôt tourné le dos et serait revenue aux plaisirs mondains. La seconde était plus forte, et c'est pourquoi, pour la maintenir à son service, il était nécessaire qu'elle eût quelque connaissance des beautés divines, et qu'ainsi elle éprouvât quelque douce consolation dans ses oraisons habituelles. La troisième était la chère épouse de Jésus-Christ, parce que nonobstant quelque amertume d'aridité, quelques épreuves d'afflictions que son époux lui ménageait, elle se montrait néanmoins d'une admirable constance dans son service et toujours fidèle à l'amour qu'elle devait à son céleste époux.

191. — Quel est celui qui, au sujet de la première de ces

demoiselles que le saint enfant Jésus comblait de ses caresses, n'aurait pas cru que c'était une âme prédestinée? Que la seconde, traitée par Jésus d'une manière si amicale, était une âme enrichie de beaucoup de perfections? Que la troisième, qui avait été frappée avec tant de rudesse, était une âme réprouvée que le saint enfant Jésus repoussait avec raison? Il n'en était pas cependant ainsi, puisque celle qui recevait tant de faveurs durant son oraison était la moins parfaite, et que celle qui endurait de si vives amertumes dans son âme était au contraire une sainte. Tant il est vrai que la sécheresse que l'on éprouve dans la méditation est ordinairement une marque d'amour que Dieu témoigne à une âme et non point un signe d'abandon comme plusieurs se le persuadent follement; car le Seigneur veut, par ces moyens pleins d'amertume et de dédain, conduire une âme au plus haut degré de la perfection et même à la plus sublime contemplation. Que personne donc ne se laisse aller à la défiance et au découragement, que personne ne s'abandonne au désespoir quand de semblables afflictions se font sentir, et qu'à l'occasion de ces épreuves personne ne se détermine à abandonner ses méditations accoutumées. Que chacun au contraire, au milieu de ces aridités spirituelles, s'efforce d'agir en conformité à la volonté de Dieu, avec humilité, avec le plus grand calme, avec persévérance, en reconnaissant l'immense avantage qui peut en résulter pour son avancement spirituel.

192. — Il est une autre difficulté qui détourne beaucoup d'autres personnes de la pratique des saintes méditations, ce sont les tentations. Rien ne déplaît davantage au démon qu'une âme qui pratique l'exercice de l'oraison mentale, parce qu'il sait quel est le grand bien qui en ressort et que si l'on y persévère sans se rebuter, l'esprit malin n'a plus d'espoir de nous prendre dans ses filets. C'est pour cela qu'il souffle mille suggestions perverses dans l'âme qui médite et qu'il emploie mille artifices, toutes sortes de stratagèmes pour la détourner de ce pieux exercice. A plusieurs de ces âmes qui veulent se recueillir en Dieu il présente d'impurs fantômes; à d'autres il suggère des pensées contre la foi; il aveugle l'esprit d'autres personnes en les excitant au blasphème, à d'autres il suscite des scrupules, à tels autres des sentiments de défiance, à ceux-ci des pensées qui les troublent et des passions qui les molestent. Mais, nous dit saint Basile, les personnes spirituelles ne doivent pas se laisser

abattre par de semblables importunités et encore moins abandonner l'exercice de leurs méditations, comme si c'étaient celles-ci qui en fussent la cause. Elles ont au contraire à soutenir courageusement ces combats pour l'amour de ce Dieu en présence duquel elles se trouvent en ce moment, parce que le Seigneur, voyant leur constance, se laisse émouvoir de compassion pour ces personnes, et par un rayon de sa divine lumière dissipe ces ténèbres et ces illusions diaboliques dans lesquelles leur âme se sent malheureusement plongée. *Quod si flagitiosarum cogitationum vis vehementior insurgat, nec sic quidem dejiciendus est animus, neque suscepta certamina ex dimidia parte confecta derelinquenda, sed eo usque obfirmate perdurandum, quoad Deus, perspecta constantia, gratia Spiritus sancti nobis affulgeat* (*In constit. monast. cap.* 18).

193. — Un jour sainte Brigitte était molestée de grandes tentations pendant son oraison mentale, la Sainte Vierge lui apparut et lui adressa ces paroles rapportées par Louis de Blois, plus haut cité (*Monit. Spir*, c. 3, § 4) : *Diabolus explorator invidus, quærit impedire bonos dum orant. Tu vero, filia, quantumcumque tentatione pulseris inter orandum, persiste in desiderio, vel bona voluntate, et conatu sancto, sicut commode potes; quia desiderium, et conatus tuus pius reputantur pro effectu orationis. Etiamsi pravas et sordidas cogitationes, quæ cordi tuo incidunt, ejicere non poteris, tamen pro illo conatu coronam in cœlis recipies : ita tibi proderit illa molestia, modo non consentias tentationi, sed tibi displiceat quod indecens est.* Le démon, dit la Sainte Vierge à Brigitte, jaloux du bien qui se fait, va toujours circonvenir les âmes pieuses pour empêcher que leur· oraisons soient fructueuses. Pour vous, ô ma fille, pour si furieux que soient les rugissements des démons qui vous entourent par les tentations qu'ils vous suscitent, persistez constamment dans votre bonne volonté et dans votre bon désir de méditer, et faites tous vos efforts pour y vaquer du mieux qu'il vous sera possible ; parce que ces mêmes saints désirs, ces mêmes efforts, ces peines que vous vous donnez pour méditer dévotement seront précisément le fruit que vous aurez à en retirer. Quand même vous ne pourriez pas chasser ces pensées impures par lesquelles le démon assiége votre cœur, néanmoins les efforts que vous aurez faits pour les écarter et pour vous maintenir en la présence de Dieu tresseront, pour ainsi dire, la

couronne impérissable que Dieu doit placer sur votre front dans le ciel. C'est ainsi que les pénibles épreuves de ces mêmes tentations dont vous êtes assaillie au milieu de vos pieuses méditations seront pour vous d'un grand secours, pourvu que vous ne leur donniez aucun consentement et qu'elles vous causent au contraire beaucoup de répugnance. Toute personne qui, dans ses oraisons, se voit en butte à ces tentations désolantes, doit donc réfléchir sérieusement sur ces paroles que la Sainte Vierge adresse à sa servante Brigitte. Elle doit y puiser le courage dont elle a besoin et les règles de conduite qu'elle doit suivre pour rester toujours fidèle à Dieu, au milieu de ces fâcheuses traverses.

194. — Le démon ne se contente pas de molester intérieurement les âmes pieuses par ses suggestions pour les éloigner de l'oraison mentale, il s'efforce encore quelquefois de les troubler par des émotions extérieures, par des visions effrayantes qu'il juge propres à les terrifier, afin que ces intimidations soient capables de rompre le fil de leurs méditations et d'en faire perdre le fruit. Que les personnes exposées à ces infernales malices se gardent bien d'abandonner l'oraison en se laissant effrayer par ces vaines épouvantes; car s'il en était ainsi, le démon qui sera fier de sa réussite reviendra encore à de nouvelles tentatives. Il faut pour cela consulter la conduite des Saints, qui, assaillis par les ennemis que l'enfer leur suscitait en cherchant à les effrayer par mille objets capables d'épouvanter, ne laissèrent pas de persister dans leurs oraisons avec une invincible constance, et mirent en fuite, par ce moyen, les démons honteux et confus de leur défaite. On lit dans la vie de saint Dominique (*Theod. de Apol. in vita c.* 12), que ce Saint vaquant à la méditation dans l'église, le démon par une basse jalousie fit tomber du haut de la voûte une grosse pierre qui, par le bruit de sa chute, fit retentir toute l'enceinte sacrée d'un fracas horrible, et qui passa si près du Saint qu'elle toucha sa chevelure. Saint Dominique ne s'émut pas plus que si cette pierre était tombée auprès d'une autre personne. Le démon confus de la constante fermeté du Saint, prit aussitôt la fuite avec de grands cris. Saint Bonaventure raconte sur saint François d'Assise (*In vita c.* 5) que l'esprit infernal, pour le troubler dans ses saintes méditations et pour l'obliger de déguerpir, faisait quelquefois un bruit affreux sur le toit de l'église ou de

la cellule, pendant que saint François y était en oraison; il faisait bruire à ses oreilles des mugissements de taureaux, des rugissements de lions, des hurlements d'ours et de loups. Saint François sans s'émouvoir, leur disait : Venez me frapper et me broyer sous vos dents, si vous le pouvez. Saint Nil raconte un fait encore plus étonnant (*De orat. cap.* 103) relativement à un moine qui, enlevé dans les airs comme une balle dont on joue, n'interrompit point pour cela son oraison, jusqu'à ce qu'il l'eût terminée complétement. On raconte un fait analogue dans l'histoire de notre Compagnie de Jésus (*Part.* 1, *lib.* I, *n.* 139). Il y est parlé d'un religieux nommé Bernard qui ne se dérangeait pas de son oraison mentale, quoique le démon en forme d'un serpent horrible, rampant le long de son habit jusqu'au cou, s'introduisît entre sa chemise et la peau, s'entortillât autour de son corps, pendant toute sa vie (1). Si je voulais maintenant parler des figures épouvantables sous lesquelles le démon s'est montré aux yeux de beaucoup de serviteurs de Dieu pendant leurs méditations, je n'en finirais pas, car les histoires sont pleines de ces apparitions horribles. Je veux donc me borner à ce que rapporte saint Jérôme sur saint Hilarion dont ce Docteur a écrit la vie : *Interdum orantem lupus ululans vel vulpecula ganniens transilivit, psallentique gladiatorum pugnæ spectaculum præbuit, et unus quasi interfectus. et ante pedes ejus corruens, sepulturam rogavit. Oravit semel fixo in terram capite et ut natura fert hominum, abducta ab oratione mens nescio quid aliud cogitabat. Insiliit dorso ejus festinus gladiator, et latera ejus calcaribus, cervicem flagello verberans. Eia, inquit, cur dormis? Cachinnansque desuper, cum defecisset, an hordeum vellet suscipere, sciscitabatur.* Le saint Docteur dit que pendant l'oraison à laquelle vaquait saint Hilarion, le démon se montrait à ce Solitaire sous la forme d'un loup qui hurle, ou quelquefois sous celle d'un renard qui glapit. Un jour il lui mit sous les yeux le déplorable spectacle de deux gladiateurs; Hilarion crut voir un de ces combattants frappé mortellement venir tomber à ses pieds, le conjurant de lui donner la sépulture. Une autrefois, pendant que le Saint priait, le visage prosterné contre terre, il lui passa par l'esprit je ne sais quelle distraction. Le démon saisissant cette occasion s'élança sur ses

(1) *E lo cingesse a carne nuda per tutta la vita.* Nous citons le texte, parce que les quatre derniers mots nous semblent un peu étranges !...

épaules en s'y plaçant à califourchon, et se mit à lui frapper les côtés à coups d'éperons, et la tête à coups de fouet : «Éveille-toi, lui disait le démon, éveille-toi, pourquoi t'endors-tu? » Et comme le serviteur de Dieu, sous cette lourde charge et cette grêle de coups, restait immobile, le démon, pour se moquer de lui et riant aux éclats, dit à Hilarion : « Veux-tu que je te donne un peu d'avoine pour te restaurer? » J'ai voulu rapporter ces quelques faits au milieu d'une quantité considérable d'autres événements de même nature, afin que le lecteur se fasse une juste idée de la constance avec laquelle il est nécessaire de combattre et de persévérer dans l'oraison mentale, quoique le démon vienne nous assaillir, soit intérieurement par ses suggestions perverses, soit par des terreurs ou des perturbations extérieures. Je conclurai avec saint Cyprien : *Claudatur contra adversarium pectus, et soli Deo pateat; nec ad se hostem Dei tempore orationis adire patiatur; obrepit enim frequenter, et penetrat : et subtiliter fallens, preces nostras a Deo avocat* (*De orat. Domin. Serm.* 6). Il faut donc, dit le saint Docteur, pendant le temps de la méditation, que le cœur soit fermé au démon et s'ouvre à Dieu seul, et il est absolument nécessaire que l'esprit de ténèbres ne puisse se frayer aucune issue, car il peut s'introduire furtivement de mille façons, et pénétrer dans notre intérieur pour nous détourner par ses habiles ruses de l'attention qui doit accompagner nos prières.

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR, SUR LE PREMIER, LE SECOND ET LE TROISIÈME CHAPITRE DU PRÉSENT ARTICLE.

195. — PREMIER AVERTISSEMENT. D'après ce qui a été dit dans tout cet article, le directeur aura parfaitement compris que s'il veut conduire une âme à la perfection chrétienne il est nécessaire qu'il l'engage à faire tous les jours, pendant un certain espace de temps, la méditation sur quelques vérités fondamentales de notre foi. Il pourra par ses sages exhortations extirper du cœur de ses pénitents quelques défauts, et les corriger de quelques mauvaises habitudes. Mais ces exhortations ne pourront pas cependant faire naître dans la conduite de ces

pénitents l'exercice fréquent et presque continuel de la mortification et des vertus, qui est pourtant si indispensable pour conduire les âmes à la perfection, parce que ceci dépend d'une grande crainte et d'un sincère amour de Dieu qui ne peuvent, comme dit le Docteur angélique précité, s'enraciner dans un cœur ou ne le peuvent que difficilement, sans l'exercice de la méditation, et l'expérience nous le prouve tous les jours. Je ne prétends pas que le directeur doive conseiller l'usage de la méditation aux habitants de la campagne, et aux artisans qui dès le point du jour se livrent à leurs travaux manuels, et n'ont ni le temps ni les moyens de s'habituer à ce saint exercice. Je me contente de dire que les directeurs doivent insinuer cette pratique aux personnes de bonne volonté qui peuvent consacrer une faible partie de leur journée à ces dévotes méditations, et spécialement aux âmes pures et timorées en qui la grâce de Dieu exerce une grande influence, à cause des dispositions excellentes où se trouvent ces âmes, et qui par la vertu de cette grâce font de grands progrès. Ils peuvent aussi conseiller cet exercice à certaines personnes à qui Dieu, dans quelque mission, ou à la suite d'une prédication ou d'une confession générale, a accordé la faveur d'une componction toute spéciale et d'une ferme résolution de mener une conduite plus pieuse. La raison en est que la grâce de Dieu, cultivée par le moyen de la méditation, perfectionne et accomplit l'œuvre que ces âmes ont entreprise avec une ferme résolution. Le conseil de la méditation s'adresse par-dessus tout aux religieux et aux ecclésiastiques qui par leur vocation étant consacrés au service de Dieu sont, beaucoup plus que d'autres personnes, dans l'obligation de tendre à leur perfection, et par conséquent sont tenus d'employer le moyen qui y conduit, je veux dire la méditation, qui est appelée par saint Jean Chrysostôme *basis et radix omnis virtutis*, le fondement et la racine de toute vertu, la source principale d'où découlent toutes les vertus (*lib.* I, *de orando Deum et Lib.* II).

196. — A l'époque où la cour d'Espagne faisait sa résidence à Madrid, le P. Pierre Lefebvre (*Fabro*), homme d'une éminente sainteté qui fut le premier de ceux que saint Ignace s'adjoignit pour fonder la Compagnie de Jésus, fut consulté par un seigneur de cette cour pour qu'il voulût bien lui donner une règle de conduite afin de se diriger dans toutes ses actions, et

pouvoir en toute sécurité s'occuper du salut de son âme. Le P. Lefebvre voulut sur-le-champ lui proposer la pratique des saintes méditations, comme le moyen le plus sûr pour se sauver et pour arriver à quelque degré de perfection, quand on possède à cet effet des lumières et une foi suffisante. Mais s'apercevant que ce Seigneur était somptueusement vêtu et tout parfumé d'exquises odeurs, il jugea que le mot de méditation sonnerait mal à ses oreilles, étant nourri dans les délices et les splendeurs d'une cour, d'une manière sauvage et barbare. Il découvrit un excellent stratagème pour lui insinuer l'exercice de la méditation, sans en prononcer le terme. Voici ce qu'il faut faire, dit le P. Lefebvre à ce seigneur, exercez-vous à réfléchir de temps en temps sur ces paroles : *Jésus-Christ fut pauvre, et moi je suis riche ; Jésus-Christ eut faim et soif, moi je suis rassasié ; Jésus-Christ fut dans le dénûment, et moi je suis magnifiquement vêtu ; Jésus-Christ vécut dans la peine et les souffrances, et moi je vis dans les délices.* Après avoir ainsi parlé, il se tut. Le gentilhomme remercia le bon Père du conseil qu'il en avait reçu et se retira. Mais en réfléchissant sur ce qu'on lui avait dit, il ne pouvait s'empêcher de dire en lui-même avec humeur que le P. Lefebvre, qui passait pour un grand maître spirituel, ne lui avait pourtant donné qu'un conseil fort banal, et que lui-même, bien qu'il ne fût encore que novice dans la vie spirituelle, aurait été dans le cas d'en donner un pareil et même un meilleur que le P. Lefebvre. Quoi qu'il en soit, il cheminait en pensant quelque peu aux paroles qui lui avaient été suggérées, mais sans aucun sentiment de piété, accusant plutôt le bon Père de sa simplicité, loin de se reprocher l'état de mollesse dans lequel il vivait. Or, un jour notre gentilhomme assis à une table couverte de vins exquis et de mets délicats, se mit à réfléchir sérieusement sur les paroles qui lui avaient été suggérées et à peser combien ce spectacle qu'il avait sous les yeux était en opposition avec ce qui lui avait été dit. Il s'en émut à un tel point, après y avoir pensé à plusieurs reprises, qu'il se mit à fondre en larmes et puis à sangloter si fortement qu'il fut obligé de se lever et de chercher un lieu retiré pour donner un libre cours à ces larmes dont son cœur était la source intarissable. Puis il se rendit auprès du bon Père et lui raconta tout ce qui lui était arrivé. Le Père le trouvant dans les meilleures dispositions, l'exhorta avec une

tendresse affectueuse à entreprendre l'exercice de la méditation, tous les jours, sur quelques maximes importantes de la foi. Il lui donna des règles et des instructions pour qu'il pût pratiquer avec fruit ce saint exercice, et par cette voie arriver à une vie beaucoup plus chrétienne (*Bartoli, Grandesse, di Cristo, c.* 10). Le directeur fera son profit de cette histoire et raisonnera en conséquence. Si une réflexion faite par ce Seigneur sur une vérité évangélique, sans l'intention de méditer fut si puissante pour toucher son cœur, quelle ne sera pas la puissance qu'exercera sur nos cœurs la pratique de méditer tous les jours sur nos fins dernières, sur la passion de Notre-Seigneur, ou sur d'autres vérités catholiques? Le directeur en conclura qu'il doit faire accepter cette sainte pratique par tous ses pénitents qu'il jugera capables de s'y livrer.

197.—Second avertissement. Le directeur doit porter son attention à ce que ses pénitents qui ont déjà entrepris l'exercice quotidien de ces méditations, ne s'avisent pas d'abandonner cette pratique pour de légers motifs, et beaucoup moins encore, ainsi qu'on l'a dit plus haut, pour des distractions, des sécheresses, des dégoûts, des tentations dont ils seraient assaillis pendant qu'ils s'entretiennent avec Dieu, durant la méditation; parce qu'en cédant aux instigations du démon une ou deux fois, ils courraient grand risque de se voir entraînés à abandonner à jamais cette excellente pratique. Saint Edmond avait coutume de faire tous les jours la méditation, et il choisissait de préférence pour sujet la douloureuse passion de notre divin Rédempteur (*Vincent. Bellovac. spec. hist. lib.* XXXI, *cap.* 76). Il arriva qu'un jour ayant d'autres occupations pressantes, il négligea sa méditation. Au moment où il allait se mettre au lit pour se reposer, voici qu'il voit paraître devant ses yeux le démon sous une forme horrible et épouvantable. Edmond lève aussitôt la main pour s'armer contre lui du signe de la croix. Mais le démon l'arrête en lui saisissant le bras afin que le prince ne pût point faire ce signe si redouté de l'enfer. Le Saint lève alors la main gauche pour former le même signe. Le démon lui saisit encore cette main et la tint dans un état d'immobilité. Le serviteur de Dieu se voyant désarmé de ses moyens extérieurs de défense, saisit l'arme intérieure de la prière contre ce terrible ennemi Celui-ci ne pouvant résister à cette arme, tomba privé de mouvement et abattu derrière le lit. Alors Edmond vain-

queur attaqua à son tour son ennemi, le prit à la gorge comme pour l'étouffer : « Holà, lui dit-il, je veux que tu me révèles, au nom du sang de Jésus-Christ, quelle est l'arme la plus forte qu'on puisse t'opposer, et avec laquelle il soit le plus facile de te dompter. » Le démon répondit que c'était tout justement ce sang divin qu'il venait de nommer. Le perfide avait bien en réalité prouvé que sa réponse était parfaitement fondée, puisque précisément en ce même jour où Edmond n'avait pas vaqué à sa méditation ordinaire sur le sang et la passion du Rédempteur, le démon avait pris assez d'audace et de vigueur pour lui livrer ce rude assaut. Le directeur verra par expérience que si les moyens de vigilance sont omis, ses pénitents auront à éprouver un sort pareil en une certaine manière, je veux dire qu'il s'apercevra que le jour même où son pénitent aura omis sa méditation ordinaire, il tombera dans quelque notable manquement, et en outre, que si cette omission se renouvelle fréquemment, il aura le déplaisir de voir abandonner par son disciple et à son grand détriment la pieuse pratique de la méditation. Il doit donc veiller afin qu'aucun de ses pénitents n'éprouve jamais un si grand malheur.

198. — Troisième avertissement. Le sujet de la méditation que le directeur prescrira à ses disciples doit être approprié à l'état de chacun d'eux. Pour les commençants qui sont encore dans la voie purgative, il convient que ces méditations soient plus aptes à réveiller dans eux une crainte salutaire et une vive contrition de leurs fautes, comme serait la méditation sur la mort, sur le jugement, sur l'enfer, sur l'éternité, sur la laideur du péché et autres sujets du même genre. Aux progressifs qui sont dans la voie illuminative on peut donner à méditer sur la vie et la passion du Rédempteur, où ils peuvent puiser beaucoup de force pour l'acquisition de la vertu. Aux parfaits qui sont dans la voie unitive, on propose pour sujet de leurs méditations les perfections de Dieu, ses attributs ou autres comme étant ceux qui sont les plus propres à faire naître un amour parfait qui les unisse à Dieu. Cette répartition de sujets à méditer n'empêche pas chacun de choisir le sujet qui s'applique à d'autres états de la vie spirituelle, spécialement les considérations sur la vie de Notre-Seigneur, sur sa très-sainte passion. Ce sont là des sujets que toute personne, en quelque état qu'elle se trouve, doit avoir présents devant les yeux. Car, comme dit

saint Augustin, Jésus-Christ est la voie que nous devons suivre pour aller à Dieu. Il ne nous convient pas de chercher d'autres routes, si nous ne voulons pas nous égarer. *Filius Dei qui semper in Patre veritas et vita est assumendo hominem factus est via. Ambula per hominem et pervenis ad Deum. Per ipsum vadis, ad ipsum vadis. Noli quærere qua via ad ipsum pervenias, præter ipsum. Si enim ipse via esse noluisset, semper erraremus. Factus ergo est via, qua venias. Non tibi dico quærere viam ; ipsa via ad te venit. Surge et ambula. Ambula moribus, non pedibus* (*Serm.* 55, *de Verb. Dom.*).

199. — Louis de Blois (*Monit. Spirit. c.* 2, § 6) nous apprend que Notre-Seigneur daigna révéler lui-même à ses chères épouses, sainte Gertrude, sainte Brigitte, sainte Mathilde, sainte Catherine de Sienne, combien il lui était agréable et combien était utile aux âmes de méditer attentivement et saintement les peines de sa douloureuse passion. Il leur témoignait en même temps combien il acceptait avec satisfaction les méditations si élevées, si sublimes de ces âmes si pures qui, malgré le haut degré de perfection auquel elles étaient parvenues, ne laissaient pas d'avoir constamment présentes à leur esprit les amertumes inouïes de leur divin époux· *Frequentissime Dominus Jesus revelavit carissimis suis sponsis Gertrudi, Brigittæ, Mathildi, Catharinæ, quam sit sibi acceptum, et homini fructuosum recolere passionem Christi, pia, humili et sincera attentione, vel devotione. Quod et ipsæ devotissime fecerunt. Nam et eamdem Domini Jesu passionem* (*quæ licet amarissima, acerbissimaque fuerit, tota tamen caritatis dulcedine plena est*) *adeo profundis visceribus animarum suarum infixerant, et tam ardenti, suavique affectu ruminare solebant, ut illa eis esset mel in ore, melos in aure, jubilus in corde.* On voit par là que pour aussi haut que soit le degré de contemplation sur la divinité auquel on soit parvenu, on ne saurait s'exempter de méditer sur la passion du Rédempteur, puisque c'est la voie la plus sûre de laquelle il ne nous est pas permis de nous écarter ; car c'est celle qu'ont toujours suivie les plus grands Saints de la vie contemplative qui aient paru dans l'Église.

200. — Quatrième avertissement. Pour ce qui regarde l'espace de temps que le directeur doit prescrire à ses pénitents pour la méditation, il doit faire attention à deux choses : d'abord aux occupations des personnes, ensuite à la nature de leur

esprit. Si nous voulons jeter les yeux sur l'exemple que nous fournissent les Saints à cet égard, nous nous convaincrons qu'ils se montrèrent infatigables dans l'exercice de leurs oraisons mentales. Saint Bernard passait les jours et les nuits sans relâche et continuellement sur pied dans la contemplation des choses divines. Il en résulta une telle enflure des jambes, à force de persister à se tenir dans cette posture gênante, qu'il ne pouvait plus faire un pas sans broncher. Dans le monastère que régissait l'abbé Apollon était un moine âgé qui, d'après le récit que nous en a laissé l'abbé Jean (*Prati. spirit. cap.* 184), s'était livré avec une si grande assiduité à la contemplation des choses du ciel, que la planche sur laquelle il se mettait à genoux pour méditer présentait une concavité profonde de l'épaisseur de quatre doigts, et l'abbé Jean parle de ce fait comme témoin oculaire. Saint Grégoire raconte de sa tante Tarsille (*Dial. lib.* IV, *cap.* 16), que lorsqu'après sa mort on lui lava le corps, on découvrit sur la pointe de ses genoux et sur l'angle de ses coudes des callosités qui étaient aussi dures que la peau des chameaux. C'était là une preuve fournie par cette chair, morte avant même de passer à l'état de cadavre, c'était, disons-nous, une preuve manifeste de ce que son esprit avait fait durant son union avec le corps. *Cumque corpus ejus ad lavandum ex more mortuorum esset nudatum, longo orationis usu in cubitis ejus, ac genibus, camelorum more inventa est obdurata cutis excrevisse; et quid vivens spiritus ejus semper egisset, caro mortua testabatur.* Saint Jérôme dit de saint Paul l'Ermite (*in ejusdem vita*) que ce premier des anachorètes était si adonné à l'oraison mentale, qu'après sa mort il semblait que ce corps inanimé était encore plongé dans la contemplation des choses célestes. C'est pourquoi saint Antoine le trouva ayant les yeux et les mains élevés vers le ciel, et au premier abord le Saint crut qu'il n'était pas privé de vie, mais uniquement privé de sentiment, parce qu'il aurait été absorbé par une profonde contemplation. Il s'aperçut un moment après que le cadavre de ce saint ermite priait encore, par une attitude de dévotion, le Seigneur Dieu en qui vivent toutes choses (*Quod etiam cadaver sancti Deum, cui omnia vivunt, officioso gestu precabatur*). De ces exemples dont il nous serait facile de citer un nombre beaucoup plus considérable que nous racontent les histoires des Saints, on peut conclure que la *mesure* du temps que les Saints

consacraient à la méditation était sans *mesure.* Ce temps illimité pour l'oraison mentale ne doit pas attirer un blâme; bien loin de là, puisqu'ils ne remplissaient pas moins les obligations propres à leur état. Il faut ajouter que d'un autre côté ces longues méditations ne leur devenaient aucunement fastidieuses, puisque la source de la piété restait toujours intarissable au fond de leur cœur.

201. — Mais pour parler généralement du commun des hommes, il est nécessaire que chacun de ceux qui sont appelés à méditer ait sa taxe ou mesure de temps fixée à laquelle habituellement il ait à se limiter, pour éviter deux excès, le trop et le trop peu. Cette mesure doit d'abord être proportionnée aux occupations de la personne, c'est-à-dire que la méditation de chaque jour devra être telle que les occupations de son état n'en souffrent aucun dommage, qu'en même temps elle ne soit pas dans le cas de trop fatiguer l'esprit, d'énerver les forces corporelles, en un mot de nuire à la santé. Ensuite cette méditation doit être en harmonie avec la vigueur de l'esprit, c'est-à-dire doit durer autant que se maintient la ferveur de la piété. On devra la cesser lorsqu'on s'apercevra qu'elle ne peut se prolonger sans que l'âme tombe dans le dégoût. C'est ce qu'enseigne saint Thomas (2. 2. *Qu.* 83. *art.* 14. *in corp.*) : *Uniuscujusque rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati ; unde et conveniens est, ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est ulterius protendenda.* Mais ensuite, comme il peut facilement arriver que plusieurs personnes, par un effet de la tiédeur de leur piété, ne viennent à se croire nullement disposées à poursuivre leur méditation alors même qu'elles pourraient très-utilement la continuer, tandis que d'autres, par un excès de ferveur, seraient portées à la prolonger au-delà de ce que peuvent leurs forces corporelles et leurs occupations particulières, nous pensons qu'à la règle générale il faut en adjoindre une spéciale. C'est que chacun assigne à sa méditation l'espace d'une heure, ou au moins d'une demi-heure chaque jour, nonobstant quelque espèce de sécheresse qui survienne. Mais il est bien entendu qu'on peut y consacrer un temps plus long et même la renouveler, pourvu que la santé et les affaires ne souffrent pas, tant que le souffle et la grâce divine réchauf-

C'est ce que faisait saint Bernardin de Sienne, déjà cité, et d'autres saints personnages qui s'étaient imposé une heure de méditation par jour qu'aucun motif ne pouvait faire omettre. Avec les personnes inoccupées et qui mènent une vie simplement contemplative, le directeur pourra user d'une plus grande latitude en leur accordant un temps plus long pour se livrer à la méditation ou à tel autre exercice qui leur conviendra.

202. — Cinquième avertissement. Les moments les plus opportuns pour méditer les vérités éternelles sont au nombre de trois : le milieu de la nuit, le matin et le soir. Ces trois époques sont désignées par le prophète royal : *Media nocte surgebam ad confitendum tibi* (*Ps.* 118. 62). Au milieu de la nuit, je me levais, ô Seigneur, pour chanter vos louanges. *In matutinis meditabor in te* (*Ps.* 62. 7). Le matin, je méditerai, ô mon Dieu, vos grandeurs. *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum* (*Ps.* 140. 2). Le soir, j'élèverai les mains vers Dieu dans la prière et dans le sacrifice que mon cœur lui offrira. La personne qui ne voudra faire la méditation que dans un de ces trois moments de la journée, devra préférer sans hésitation le matin, parce que l'esprit est alors plus dégagé de tout ce qui pourrait l'alourdir et qu'il a une plus grande liberté et une disposition plus spéciale pour les opérations intellectuelles; ensuite notre âme est alors moins assiégée d'une foule de préoccupations mondaines, puisqu'en ce moment encore on ne s'est pas livré aux choses de la terre. C'est pourquoi, en commençant la journée par une méditation sur les vérités éternelles, l'homme spirituel se prémunit pour tout le reste du jour contre les tentations et, pour parler comme saint Jean Chrysostôme, s'en fait une arme contre les assauts du démon. L'homme voué à la spiritualité peut ainsi, après avoir éprouvé bien des contre-temps, s'éclairer sur les dangereux écueils contre lesquels pourrait se heurter et s'échouer la nacelle mystique de son âme, parvenir ainsi à se garder de tout naufrage. *Armis his opus est. Magna ergo armatura oratio. Opus est ventis a puppi, opus omnia discere, ut diei spatium absque naufragiis, et vulneribus transeamus. Multi namque per singulos dies scopuli, et frequenter illiditur scapha, atque submergitur. Propterea nobis apus est oratione matutina præsertim, et nocturna* (*Hom.* 41 *ad pop. Antiochen.*). Donnez à Dieu les prémices de la journée, dit saint Jean Climaque, car

elle appartiendra à celui qui le premier en aura pris possession. *Da Domino primitias diei tuæ; erit enim tota ejus, qui prior occupaverit* (*Grad.* 16). Le même saint ajoute ce qu'avait coutume de dire une personne de grand esprit, que de la méditation qui avait été faite le matin elle tirait la connaissance de ce que devait être toute la journée. *Ab ipso matutino tempore cursum totum meum diei scio....* Si ensuite la personne spirituelle voulait payer deux fois par jour à son Dieu le tribut de sa sainte méditation, le deuxième moment le plus convenable serait le soir, si pourtant elle ne préférait pas d'interrompre son sommeil durant la nuit en se levant pour se mettre en oraison, ce qui serait bien plus pénible, Saint Cyprien s'exprime ainsi sur ce point : *Recedente item sole, et die cessante, necessario rursum orandum est* (*de orat. Domin. serm.* 6).

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AUX DIRECTEURS SUR LE CHAPITRE QUATRIÈME ET SUR LE CINQUIÈME, EN CE QUI REGARDE LA SÉCHERESSE ET LES CONSOLATIONS QU'ON ÉPROUVE EN MÉDITANT.

203. — PREMIER AVERTISSEMENT. Quand le pénitent commence à éprouver, durant son oraison mentale, des consolations spirituelles, le directeur doit s'étudier à bien le diriger, afin que ces mêmes consolations, au lieu d'être pour ce pénitent d'un profit véritable, ne risquent point au contraire de devenir pernicieuses à son âme. Dieu accorde, surtout dès le commencement, aux âmes plusieurs consolations qui peuvent leur être très-utiles, parce qu'il veut par ce moyen leur faciliter la pratique des plus solides vertus; mais il en est plusieurs qui en abusent et font, comme on a coutume de dire, un véritable poison de ce qui était un remède. Ces âmes s'attachent à de telles douceurs; elles se livrent à la méditation moins pour se rendre agréables à Dieu que pour goûter les consolations dont elles y sont gratifiées. De là vient que quand ces consolations viennent à leur faire défaut, elles se laissent dominer par des inquiétudes, des tristesses, des défiances, des ennuis dignes de blâme. Il en est d'autres qui font consister toute l'essence de la spiritualité dans ces mêmes consolations sensibles, et se trouvant

comblées d'affections tendres, s'imaginent que c'est pour elles un très-grand avantage; mais si elles viennent à être privées de ces douceurs intérieures elles tombent dans le désespoir et se croient perdues. Le directeur est donc tenu de prévenir ces inconvénients souverainement préjudiciables au progrès dans la perfection, et quand son disciple commence à éprouver des affections douces, pleines de suavité, des mouvements de ferveur, il doit lui faire entendre énergiquement cette vérité capitale, que la perfection ne consiste pas dans ces délices du cœur, mais bien dans la mortification intérieure et extérieure et dans l'exercice des vertus solides, et qu'en ne se conformant pas à ces maximes, il se rendra coupable devant Dieu dans la même proportion qu'aura été l'effusion de ces faveurs divines. Il doit lui dire que ces consolations qui le reconfortent sont tout justement des marques de sa faiblesse et sont accordées à ceux qui commencent et qui ne sont encore dans la voie spirituelle que comme des enfants. Il ne négligera pas de lui apprendre que de semblables faveurs ne sont pas perpétuelles et constantes et que bientôt elles se changeront en ténèbres, en aridités, afin que le pénitent prévoie cette alternative et s'y prépare, et que quand le moment sera arrivé, il ne se laisse pas abattre par la tristesse, comme le remarque si bien saint Bernard (*Serm.* 21. *in Cantic.*) : *Sic autem quamdiu adest gratia, delectare in ea, ut non te æstimes donum Dei jure hæreditario possidere ; ita videlicet securus de eo, quasi nunquam perdere possis, ne subito, cum forte retraxerit manum, et subtraxerit donum, tu animo concidas, et tristior quam oportet fias.* Si Dieu, dit ce Saint, vous donne les grâces de la consolation, ne les recevez pas comme si vous deviez en être à jamais possesseur, et comme par un droit héréditaire et perpétuel, comme si vous ne deviez en être en aucun cas dépossédé, afin que quand le Seigneur retirera sa main et vous enlèvera ces dons, vous ne tombiez pas dans l'abattement et dans une profonde tristesse qui produise la pusillanimité. Bien plutôt, au temps de ces consolations, priez le Seigneur, dit le même Docteur, de venir à votre aide au milieu des sécheresses qui vous désolent et promettez-lui de ne pas abandonner la méditation, et de ne pas vous décourager dans l'exercice des vertus. *Curabis potius, si sapis pro consilio sapientis, in die malorum non immemor esse bonorum; atque in die bonorum non immemor esse malorum. Ergo in die virtutis tuæ noli esse securus;*

sed clama ad Deum cum propheta et dic : Cum defecerit virtus mea ne derelinquas me.

204. — Le directeur devra faire en sorte que son pénitent soit, durant l'époque de sa prospérité spirituelle, pénétré d'une grande humilité et d'un profond respect pour son Dieu. Je parle ainsi parce que les faveurs surnaturelles font naître dans certaines âmes une confiance indiscrète qui les rend trop présomptueuses et comme pleines de trop de hardiesse et de familiarité en s'entretenant avec Dieu. Le directeur ne manquera pas non plus de s'opposer à ce que son pénitent, transporté de cette ardente ferveur qui lui procure d'aussi ineffables consolations, se livre trop immodérément à des oraisons mentales multipliées, à des veilles, à des jeûnes et autres pratiques de mortification qui pourraient troubler sa tête et son cœur, trop affaiblir ses forces corporelles et porter préjudice à sa santé. Cela arrive à plusieurs, non sans un grave dommage pour leur avancement spirituel, puisqu'ils ne peuvent plus ensuite poursuivre la carrière dans laquelle ils étaient entrés. Il exigera donc que son pénitent lui ouvre sincèrement son cœur et se soumette à toutes les règles qu'il lui prescrira.

205. — Second avertissement. Si ensuite le pénitent se trouve aride et désolé dans sa méditation, le directeur devra lui expliquer l'origine de ces rudes épreuves. Celles-ci, dit Cassien, proviennent d'une triple cause. (*Collat.* 4, *cap.* 3). *Tripartita nobis super hac, quam dicitis, sterilitate mentis, tradita ratio est. Aut enim de negligentia nostra, aut de impugnatione diaboli, aut de dispensatione Dei, ac probatione descendit.* La première cause de l'aridité, dit-il, c'est notre négligence; la seconde, c'est la tentation du démon; la troisième est une épreuve, un moyen purgatif par lequel Dieu veut se rendre compte de l'état de notre âme, sous le point de vue de notre libre arbitre. Pour ce qui est de la première cause, le directeur doit s'assurer si les ténèbres de l'âme et la sécheresse des affections de son pénitent tirent leur origine des manquements ou de défauts notables dans lesquels ce pénitent a plus souvent l'habitude de tomber, ou bien si cela ne proviendrait pas d'une extraordinaire dissipation de son esprit, et par-dessus tout, si la cause n'en pourrait pas être attribuée à la concupiscence, à l'orgueil et à la vanité. Saint Bernard dit qu'en effet ce sont là les principaux motifs pour lesquels Dieu soustrait aux âmes les grâces

sensibles. *Superbia inventa est in me, et Dominus declinavit in ira a servo suo. Hinc ista sterilitas animæ meæ, et devotionis inopia quam patior..... Non compungi ad lacrymas queo, tanta est duritia cordis ; non sapit psalmus ; non legere libet ; non orare delectat ; meditationes solitas non invenio. Ubi illa inebriatio spiritus? Ubi mentis serenitas et gaudium, et pax in spiritu sancto* (*Serm.* 54, *in Cant.*)? Dieu, dit ce Saint, a découvert en moi quelque complaisance vaine, quelque orgueil, et c'est pour cela qu'il s'éloigne de son serviteur. C'est de là que tire son origine ce défaut de dévotion, cette aridité d'affections dont je souffre en ce moment. Je ne puis plus répandre une larme de componction ; je ne trouve aucun goût dans la récitation des psaumes; je n'éprouve aucun plaisir dans la lecture des livres pieux; la prière ne me plaît pas; mes méditations ordinaires sont pour moi d'une grande amertune. Qu'est devenu ce ravissement où mon âme se plongeait? Qu'est devenue cette sérénité de mon esprit, cette joie, cette paix que je goûtais dans l'esprit consolateur ?

206. — Si donc le directeur trouve dans son pénitent des imperfections qui ont été cause que Dieu s'est dérobé à ses regards, qu'il s'occupe de l'en faire amender d'une manière efficace. S'il découvre ensuite que la vanité et l'orgueil en sont la cause, qu'il lui donne pour sujet de méditation la connaissance de soi-même et la lui fasse continuer, afin que ce pénitent se fasse de lui-même une idée très-défavorable. Il pourra lui conseiller comme pouvant en tirer un grand secours les méditations du Père Pinamonti, dans le livre singulièrement estimable qui a pour titre : *Le miroir qui ne flatte pas* (Lo specchio che non inganna). Il n'est que trop vrai en effet ce que nous dit saint Bernard dans l'endroit de ses sermons plus haut cités : *In veritate didici nihil æque efficax esse ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quam si omni tempore coram Deo inveniaris, non altum sapere, sed timere : beatus homo qui semper est pavidus. Time ergo, cum arriserit gratia ; time cum abierit ; time cum denuo revertetur, et hoc est semper pavidum esse.* En vérité, dit-il, j'ai appris par ma pauvre expérience qu'il n'est pas de moyen plus efficace pour mériter la grâce de la consolation spirituelle, pour la conserver après l'avoir acquise et pour la recouvrer quand on l'a perdue, que de se tenir dans un profond mépris de soi-même en présence de Dieu

et dans une grande méfiance de soi. Heureux l'homme qui craint toujours. Craignez quand la grâce s'éloigne, craignez quand elle retourne à vous.

207. — Quant à ce qui est de la deuxième cause, le directeur examinera si le pénitent s'est laissé abattre par des craintes chimériques, s'il est affligé de scrupules ou tourmenté de défiances, ou en proie à des appréhensions mal fondées, ou combattu par des tentations impures, ou enfin s'il est victime d'autres agitations du même genre. S'il reconnaît que ce pénitent est dans un pareil état, il en fera retomber le principe sur le démon auquel il faut attribuer ces afflictions spirituelles. Parce que l'esprit infernal en obscurcissant l'intelligence, en troublant le cœur par de semblables suggestions, les rend incapables de goûter des affections calmes et tranquilles, de savourer les douceurs de la grâce divine. En un cas semblable, il doit employer les remèdes qu'on a coutume d'appliquer comme étant les meilleurs et les plus capables de déjouer toutes ces machinations diaboliques.

208. — Si ensuite le directeur ne trouve dans son disciple ni défauts notables, ni complaisances vaines, ni attaques obstinées du démon, il devra attribuer à Dieu la soustraction de ces affections sensibles, parce que le Seigneur lui-même, dans l'intention de purifier ces âmes, les met dans cet état de sécheresse spirituelle. Personne ne doit trouver en ceci rien d'étonnant, puisque l'âme par le moyen de ces ténèbres intérieures, de cette dureté de cœur, se détache de toutes les consolations spirituelles et se dévoue à servir Dieu par un pur sentiment d'amour pour lui, et non point pour jouir des délices dont son âme est avide. En un mot, cette âme s'accoutume à servir Dieu, et dans ce service, si l'on veut bien y réfléchir, consiste l'amour désintéressé, l'amour parfaitement pur. En outre, pendant ce temps de désolante aridité, l'âme, si elle est fidèle, se forme un trésor de véritables vertus; vu que cette âme ne pratique pas alors des actes méritoires de patience, de mortification, d'humilité, d'obéissance, etc., par un effet de certaines affections sensibles qui lui viennent de l'effusion de la grâce dans son cœur, mais purement par un motif dont la vertu elle-même est le principe. C'est alors que se forment ces saintes habitudes qui prennent une racine profonde dans le cœur et par l'impulsion desquelles un chrétien peut agir d'une manière complétement vertueuse

en toute circonstance, soit dans les temps prospères, soit dans les temps fâcheux.

209. — Le directeur doit donc veiller sur son pénitent, afin que dans le temps d'aridité spirituelle il ne se décourage pas et ne soit pas abattu par de vaines terreurs, mais par-dessus tout, afin qu'il ne cesse pas de vaquer à la méditation. Il doit faire en sorte que son pénitent s'humilie dans la puissante main de Dieu, reconnaissant avec calme et confessant avec sincérité sa propre insuffisance et sa misère; puis croyant avec une foi inébranlable que Dieu fait tout pour son bien, il se conformera à sa sainte volonté. Il se résignera par un acte d'offrande de lui-même à supporter s'il le faut pendant toute sa vie cette privation de consolations intérieures, puisque Dieu le voudra ainsi pour sa propre gloire et pour l'avancement spirituel de cette âme résignée. Tel sera l'effet des bons conseils du directeur qui engagera son disciple en même temps à placer sa confiance dans la bonté divine, à espérer que Dieu ne l'abandonnera jamais si lui-même ne l'abandonne pas. Il l'exhortera à croire avec une conviction parfaite que quoique Dieu ne lui fasse pas sentir comme autrefois les douceurs de sa divine présence, il l'assiste néanmoins tout en ne se manifestant pas, le protége, le défend et le garde avec une vigilance toute paternelle. Le directeur doit observer ici que son pénitent doit produire de pareils actes, même quand l'âme gémit dans la sécheresse et dans les ténèbres qui proviennent des deux premières causes, parce que quand même ces aridités ont leur origine dans les imperfections de la personne ou dans les assauts du démon, ou bien dans la volonté de Dieu qui veut punir ou purifier, il est toujours expédient de s'humilier, de se conformer à la volonté de Dieu et de conserver toujours en lui une pleine confiance.

210. — Il arrivera quelquefois au directeur d'entendre certaines personnes désolées se plaindre qu'elles sont dans l'oraison mentale comme des statues de pierre, privées de toute espèce de sentiment affectueux, restant en oraison non pas pour méditer, mais pour se tenir à genoux pendant un temps déterminé. Le directeur leur dira qu'elles doivent encore se réjouir d'être des statues en la présence de Dieu pour lui plaire sous cette même forme; qu'elles doivent avoir de la joie d'être changées en quelque sorte en pierres sous les yeux de Dieu, sa

chant bien que Dieu se complaît dans leur insensibilité et qu'avec cet état, elles ne laissent pas d'être conformes à la volonté divine. Elles sont là, regardant les murailles comme des soldats qui sont en faction pour obéir aux ordres de leur prince ; elles ne laissent pas pour cela de réfléchir qu'elles sont vues de Dieu, en la présence duquel elles se trouvent, pourvu qu'elles n'omettent pas de porter les regards de leur cœur vers lui par des actes de soumission à sa volonté, avec le plus de piété qu'elles peuvent, au milieu de cette sécheresse, de cet anéantissement qui les abat, et malgré leur bon vouloir qui n'a en ce moment la force de rien produire. Je dis *malgré leur bon vouloir,* parce que les actes frappés d'une désolante aridité qui sont dans ces temps-là les produits de la volonté, sont ordinairement plus précieux aux yeux de Dieu que certains autres actes pleins de ferveur et de généreux élans qui, en d'autres temps, procèdent d'affections sensibles.

211. — Pallade, évêque de Cappadoce, raconte dans la vie de saint Macaire d'Alexandrie dont il est l'auteur, qu'un jour, plongé dans la contemplation et dans l'abattement, il alla trouver le saint anachorète et lui dit : Vénérable abbé, quand des pensées importunes qui me vexent outre mesure se présentent à mon esprit et semblent me tenir ce langage : Que fais-tu dans cette cellule? Tu perds ton temps dans cette solitude; quitte-la donc et va-t-en converser avec les hommes. Que faut-il faire en ce cas? Saint Macaire lui répondit : Quand de semblables pensées reviendront pour vous inquiéter, vous leur ferez cette réponse : Je me tiens ici pour garder les murs de cette cellule, par amour pour Jésus-Christ. *Ille respondit : Dic ipsis cogitationibus tuis; propter Christum parietes cellæ istius custodio* (*apud Surium, tom.* 1). Que le directeur adresse la même réponse à ses disciples, quand ils lui diront que dans leur état de sécheresse ils ne font absolument rien dans leur oraison mentale, si ce n'est de regarder les murailles; qu'ils perdent leur temps; qu'ils feraient mieux de s'occuper de tout autre chose, et qu'enfin ils donnent des raisons analogues. Il leur dira de répondre à toutes ces pensées qui leur sont suggérées par l'amour-propre ou par le démon : Je suis ici pour regarder ces murailles pour l'amour de Jésus-Christ. Et aussitôt ils devront élever leur âme à Dieu, en conformant humblement leur volonté à la sienne et en faisant au moins quelques prières; car enfin

celles-ci n'ont aucun obstacle à vaincre de la part d'une sécheresse spirituelle quelque grande qu'on puisse la supposer.

ARTICLE VI.

CINQUIÈME MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION CHRÉTIENNE, QUI EST L'ORAISON MENTALE ET LA PRIÈRE VOCALE.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE L'IMPOSSIBILITÉ D'ARRIVER AU SALUT ÉTERNEL SANS LA PRIÈRE ET MOINS ENCORE D'OBTENIR SANS ELLE LA PERFECTION.

212. — Nous avons déjà franchi deux échelons de cette échelle dressée par saint Bernard pour conduire les âmes à la perfection et à Dieu. Ce sont la lecture pieuse et la méditation des choses divines. Il nous reste maintenant à franchir un troisième échelon. C'est la prière qui consiste, selon saint Jean Damascène, à demander à Dieu ce qui nous est nécessaire dans l'ordre des grâces que nous avons à solliciter de la bonté divine : *Oratio est petitio decentium a Deo.* Saint Bernard, déjà cité, nous dit que la méditation nous fait connaître par ses lumières ce qui nous manque ; mais que l'oraison vocale nous le fait obtenir. Par la première nous découvrons les dangers semés sous nos pas ; par la deuxième nous les évitons. Par la première on se prépare à la voie dans laquelle il faudra marcher pour arriver à la perfection, et par la deuxième on est heureusement conduit au but qu'on se propose. *Meditatio docet, quid desit ; oratio, ne desit, obtinet. Illa viam attendit, ista deducit ; meditatione denique cognoscimus imminentia nobis pericula, oratione evadimus* (*Serm. 2. in festo S. Andreæ*). Il veut nous apprendre par ces paroles que la méditation nous est nécessaire en tant qu'elle nous révèle tout ce dont nous avons besoin et nous porte à le demander à Dieu, et puis que par la prière nous l'obtenons. Ainsi, après avoir traité, dans l'article précédent, de l'oraison mentale, il est donc bien opportun de traiter maintenant de la prière, ou oraison vocale, parce que la première, sans la seconde, n'aurait pas pour effet de nous conduire à la perfection. Mais parce que la prière proprement dite peut se faire

dans l'intimité de notre âme sans avoir besoin de prononcer des paroles, et peut encore aussi avoir lieu verbalement, selon la coutume usitée parmi tous les chrétiens, il est nécessaire que nous traitions de l'une et de l'autre de ces deux méthodes et de réclamer de Dieu tout ce dont nous éprouvons le besoin. En commençant donc par la première, nous montrerons dans ce chapitre qu'il n'est pas possible d'obtenir la grâce du salut, et bien moins encore d'acquérir la perfection qui, rigoureusement parlant, nous appartient, sans l'oraison vocale ou, en d'autres termes, sans la prière.

213. — Ce qui vient d'être dit n'est autre chose que la doctrine qui est enseignée très-clairement par le Docteur angélique, ainsi qu'il suit (3. *parte*, *Q.* 39, *art.* 5 *in corp.*) : *Post baptismum autem necessaria est homini jugis oratio ad hoc quod cœlum introeat; licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet fomes peccati nos impugnans interius, et mundus, et dæmones qui impugnant exterius. Et ideo signanter dicitur* (*Lucæ* 3), *quod Jesu baptizato, et orante apertum et cœlum, quia scilicet fidelibus necessaria est oratio post baptismum.* Saint Thomas s'exprime nettement en disant : Après que, par le saint baptême, nous avons acquis la grâce (et cela doit s'entendre aussi après que nous l'avons obtenue par le sacrement de pénitence), une prière incessante nous est nécessaire pour entrer dans le royaume des cieux, parce que s'il est certain que le baptême (et la pénitence y est comprise) nous remet les péchés, il reste toujours la concupiscence qui nous harcèle intérieurement, et puis encore le monde et les démons qui nous font la guerre au dehors. Et c'est pourquoi saint Luc nous dit d'une manière positive, que pendant la prière à laquelle vaquait notre divin Sauveur, après avoir reçu le baptême, le ciel s'ouvrit aussitôt, afin que les fidèles comprissent qu'après le baptème l'exercice de la prière est pour nous une nécessité, et que la prière nous ouvre pareillement cette porte, en nous facilitant l'accès dans cette heureuse patrie. Le saint Docteur revient sur le même sujet (1. 2. *Qu.* 109, *art.* 10 *in corp.*) : *Postquam aliquis est justificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere perseverantiæ donum, ut scilicet custodiatur a malo usque ad finem vitæ.* Après qu'une personne, dit-il, est revenue en grâce auprès de Dieu, elle a besoin de vaquer constamment à la prière, et demander le don de la sainte persévérance, pour que Dieu

la garde et la défende de la souillure du péché jusqu'à la fin de sa vie.

214. — Pour bien se convaincre de cette importante doctrine il faut examiner les fondements sur lesquels elle est basée et en reconnaître par ce moyen la solidité. La première vérité que nous devons envisager est que sans un secours spécial de Dieu, nous ne pouvons pas vivre longtemps dans son amitié, exempts de tout péché mortel; parce que nous y sommes fortement enclins, que nos passions intérieures nous poussent violemment au mal, que les charmes et les illusions des objets du dehors nous y entraînent, que notre fragilité fait tous les jours de nouveaux progrès, que les assauts qui nous sont livrés par le démon sont difficiles à surmonter, qu'enfin tout tend à nous précipiter dans l'abîme du péché, et que si la main puissante de Dieu ne nous sert de bouclier par le secours de sa grâce, nous ne pouvons résister à de si nombreuses attaques et nous préserver de tomber dans quelque grave transgression de la loi. En outre, pour nous maintenir dans l'amitié de Dieu, il faut nécessairement que nous opérions les bonnes œuvres que sa sainte loi nous impose. Nous devons bien convenir, si nous ne voulons pas tomber dans la détestable erreur des Pélagiens, que ces bonnes œuvres ne peuvent se faire sans l'aide toute spéciale de la grâce de Dieu. Observez d'ailleurs une fragile barque au milieu d'un fleuve rapide et impétueux. Quelle force de bras, quel effort de rames ne faut-il pas pour la conduire heureusement au milieu de ces eaux et la faire arriver malgré tous ces obstacles, au terme de sa navigation? Mais il suffit que les rameurs cessent de lutter contre le courant, pour que cette barque fasse naufrage. Il en est ici de même dans le sens spirituel. Pour lutter contre l'impétuosité des passions, contre les charmes du siècle, contre les assauts du démon, afin d'arriver au port de notre éternel bonheur, que d'efforts, que d'impulsions de la grâce divine ne faut-il pas? Tandis que pour se laisser entraîner par le courant du péché et de la damnation, il suffit que les mouvements de la grâce ne se fassent plus sentir, et que nous restions sans défense exposés à la faiblesse innée de notre nature. Tout ceci est une vérité de foi qui a été définie par le concile de Trente, quand il dit que pour obtenir l'assistance divine et pour en éprouver constamment le salu-

taire secours, il est nécessaire que Dieu vienne spécialement à notre aide (*Sess.* 6, *de Justif. Can.* 1. 2, *et* 22).

215. — La seconde vérité qu'il s'agit ici d'établir, est que la grâce dont nous parlons est un secours totalement indispensable pour nous maintenir dans l'amitié de Dieu et pour arriver au but auquel nous tendons, je veux dire notre salut éternel, et que cette grâce ne s'accorde qu'à ceux qui la demandent par la prière. Saint Augustin fait connaître son avis sur ce point, en ces termes : *Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire, nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari; nullum nisi orantem auxilium promereri* (*Liq. de Eccl. Dogm. cap.* 57). Nous croyons, dit-il, que nul ne se met dans la voie du salut sans que Dieu l'y ait invité par sa grâce prévenante, que nul ne peut poursuivre cette voie sans y être stimulé de Dieu par le secours de sa grâce, et qu'aucun ne reçoit ces grâces si ce n'est par le moyen de la prière continuelle.

216. — Les Théologiens concluent de cela que nous sommes tous obligés de prier, et particulièrement au temps de la tentation et dans les circonstances qui offrent du danger. Ils disent en outre que nous n'y sommes pas seulement tenus par le précepte divin, mais encore par un précepte naturel ; parce qu'en présupposant en nous les lumières de la foi, la nature elle-même, par les seules lumières de la raison, nous fait comprendre que nous devons employer les moyens nécessaires pour nous préserver de la damnation éternelle. Or, qui ne voit que le plus puissant de ces moyens est le secours de Dieu que nous devons solliciter ?

217. — Pour ce qui regarde l'obligation très-grave où nous sommes de prier dans nos besoins, le Docteur angélique est à la tête des théologiens qui reconnaissent ce devoir. Il l'affirme comme chose indubitable en plus d'un endroit (*In* 4 *Sent. dist.* 15, *art.* 1. *Qu.* 3) : *Ad orationem quilibet homo tenetur, ex hoc ipso, quod tenetur ad bona spiritualia sic procuranda, quæ non nisi divinitus dantur : unde alio modo procurari non possunt, nisi ab ipso petantur.* Chacun est tenu, dit saint Thomas, à prier par cela même qu'il est obligé de se procurer les biens spirituels qui ne peuvent être accordés que de Dieu, et ils ne sont obtenus de Dieu que par la ferveur de ceux qui les implorent. Et dans la réponse qu'il fait au troisième argument,

saint Thomas s'exprime de la sorte : *Oratio necessaria est, et sub præcepto cadens respectu eorum, quorum voluntas sub necessitate prædicta cadit.* La prière est nécessaire et est de précepte en ce qui regarde les choses que la volonté doit exécuter pour arriver au terme du salut.

218. — Saint Jean Chrysostôme exprime avec une belle et juste comparaison ce devoir important qui nous est imposé à tous de demander à Dieu sans relâche le secours dont nous avons besoin. Tirez, dit le Saint, hors de l'eau un poisson, vous le voyez aussitôt périr sous vos yeux, parce que de même que l'eau est l'élément vital du poisson, de même la prière est la vie spirituelle de l'âme : *Quod si teipsum destitueris precatione, perinde feceris ac si piscem ex aquis extraxeris, ut enim pisci vita est aqua, ita tibi precatio* (*Lib.* II, *de Orando Deum*). De même, dit-il, que si le poisson était doué de raison et de foi il serait rigoureusement tenu de ne pas sortir de l'eau d'où dépend la conservation de sa vie, de même le chrétien est obligé strictement de ne pas négliger la prière, les supplications auxquelles est attachée ici-bas la vie de la grâce, et dans l'avenir la vie immortelle de la gloire.

219. — Aux raisons et à l'autorité des SS. Pères, je veux faire succéder l'autorité irréfragable de nos divines Écritures qui nous recommandent si fréquemment l'usage de la prière, et nous démontrent avec la dernière évidence la nécessité où nous sommes tous d'y vaquer. Elles nous l'imposent de la manière la plus positive, et dans les termes les plus expressifs pour nous faire bien comprendre cette indispensable nécessité de prier. Jésus-Christ nous l'impose très-clairement dans son saint Évangile. Il nous y dit qu'il faut prier toujours et ne nous en dispenser jamais : *Oportet semper orare, et non deficere* (*Lucæ* 18. 1). Saint Jean Chrysostôme faisant des réflexions sur ce mot : *Oportet* (il faut), dit que cela exprime une nécessité : *Dum oportet dicit, necessitatem inducit* (*Tom.* I, *Serm. de Moyse*). Il veut dire par ce mot que celui-là doit toujours prier qui désire d'opérer son salut. Jésus-Christ revient encore à cette nécessité en disant que dans toutes les circonstances nous devons vaquer à la prière en y joignant la vigilance : *Vigilate omni tempore orantes* (*Lucæ* 21. 36). Veillez toujours et priez. Et dans saint Matthieu, il insiste encore : *Vigilate et orate ut non intretis in tentationem* (*Cap.* 26. 41). Veillez constamment et priez,

si vous ne voulez pas succomber à la tentation. L'apôtre des nations emploie les mêmes termes pour nous recommander l'usage continuel de la prière : *Sine intermissione orate, in omnibus gratias agite. Hœc enim est voluntas Dei in Christo Jesu, in omnibus vobis* (*Thessal.* 1, *c.* 5. 17. 18). Priez, dit saint Paul, sans aucune interruption, et rendez grâce, car Dieu le veut ainsi en Jésus-Christ. En écrivant aux Éphésiens, il leur impose l'obligation de prier en tout temps par des demandes et des supplications faites avec toute la piété dont notre cœur est capable : *Galeam salutis assumite et gladium spiritus* (*quod est verbum Dei*) *per omnem orationem, et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu.* Aux Colossiens, il dit qu'il faut persévérer dans la prière : *Orationi instate* (*Cap.* 4. 2). Le prince des Apôtres prêche à son tour la persévérance dans la prière : *Estote prudentes, et vigilate in orationibus* (*Petr.* 4. 7). Le Saint Esprit, dans le livre de l'Ecclésiastique, nous avertit que si nous voulons conserver la grâce de la justification jusqu'à la mort, nous devons employer le même moyen : *Non impediaris orare semper, et non verearis usque ad mortem justificari* (*Eccli.* 18. 22).

220. — Or, qui pourrait douter qu'une chose tant de fois recommandée, que tant de textes sacrés nous enseignent de tant de manières et avec tant d'insistance, ne soit imposée aux hommes par un précepte formel et rigoureux du divin législateur? Qui pourrait ne pas rester convaincu que ce ne soit un moyen indispensable et d'une absolue nécessité pour arriver au salut éternel? Qui n'en resterait persuadé en voyant que ce moyen est mis en usage si habituellement avec tant de persévérance et sans aucune interruption? Il faut donc conclure avec saint Jean Chrysostôme que s'il y avait quelqu'un qui refusât de s'astreindre à cet exercice salutaire avec toute l'affection de son cœur, qui ne voudrait pas rester profondément convaincu qu'en s'obstinant à ne pas vouloir se prosterner devant la Majesté divine pour réclamer d'elle les secours surnaturels dont notre âme a besoin, celui-là exposerait son âme, dès la vie présente, à la mort de la grâce, et se livrerait pour l'autre vie à la damnation éternelle. Ne donnerait-il pas en agissant ainsi une marque certaine de son insigne folie? *Evidentissimum est amentiæ argumentum, non intelligere magnitudinem hujus honoris, nec amare deprecandi studium, nec hoc*

habere persuasum, quod animæ mors sit, non provolvi ad Dei genua. (*Lib.* I, *de Orando Deum.*)

221. — Le lecteur ne devra pas manquer d'observer ici pourquoi le démon professe une si grande aversion pour la prière, et use de tant de stratagèmes et de tant de ruses pour en éloigner les âmes fidèles, en faisant naître en elles tant de vaines pensées, tant d'imaginations impures, tant de dégoûts et un si grand éloignement, tant de défiance et de scrupule, tant de craintes nullement fondées. L'esprit malin sait trop bien que la prière est un remède infaillible contre les maux de notre âme. Il sait parfaitement que sur la prière est assise toute notre sécurité pour l'acquisition des biens éternels. Cet esprit infernal n'ignore pas que toute personne qui vaque au saint exercice de la prière a une certitude morale de son salut, et il n'ignore pas non plus que toute personne a la même certitude de sa damnation éternelle lors qu'elle n'a aucun goût pour cet exercice pieux. C'est pour cela qu'il emploie les moyens les plus sûrs que sa malice lui suggère pour la perdre, qu'il déploie toutes les ressources de sa fatale industrie pour inspirer à ceux qu'il tente une aversion insurmontable pour la prière, afin qu'elle leur devienne odieuse, et complétement insupportable. Saint Grégoire raconte que dans un des monastères fondés par saint Benoît était un moine qui ne pouvait s'habituer à la prière. A peine s'était-il mis à genoux avec les autres moines pour prier, que presque aussitôt, accablé d'ennui, il sortait de l'église et du chœur et s'en allait promenant ses regards et distrayant son esprit sur toute sorte d'objets. L'abbé de ce monastère, nommé Pompeïen, dénonça à saint Benoît la scandaleuse conduite du moine, qui reçut de ce dernier une sévère réprimande. Mais cela fut infructueux; car deux jours après, le moine se remit à quitter l'église et le chœur, et semblable à une brebis égarée, il se mit à errer loin du pâturage sacré des pieuses oraisons. Alors saint Benoît averti de cette obstination vint lui-même en personne dans ce monastère pour appliquer un remède efficace à un scandale si déplorable. Le Saint vit, qu'après qu'on avait terminé dans le chœur la récitation des psaumes, pendant que les autres moines se mettaient en prières, un démon semblable à un petit more noir et hideux prenait le moine par un pan de sa robe et le traînait ainsi hors du chœur. Ne voyez-vous pas, s'écria le saint Abbé en s'adressant à saint Maur, son fidèle com-

pagnon et disciple, ne voyez-vous pas quel est celui qui arrache à la prière notre infortuné confrère? Non, répondirent les autres moines, nous ne voyons rien. Puis ils se remirent avec une nouvelle ferveur à prier Dieu. Un moment après, Dieu fit la grâce à saint Maur de voir aussi lui-même ce démon, sous cette monstrueuse figure, s'obstinant à tenir le pan de la robe du pauvre religieux. Le jour d'après, saint Benoît voyant encore le moine qui, comme à son ordinaire, sortait du chœur au moment où ses frères se prosternaient pour vaquer à la prière, se saisit d'une verge et lui administra une correction. Après cette flagellation l'esprit impur se mit à fuir et ne retourna plus à ce moine pour le tenter, comme s'il avait été lui-même, dit saint Grégoire, en butte aux coups donnés par la main du saint Abbé : *Sicque antiquus hostis dominari non est ausus in ejus cogitatione, ac si ipse percussus esset ex verbere.* (*Dial. lib.* II, *cap,* 3.) Dieu voulut dans cette circonstance que saint Benoît vît de ses yeux corporels ce que le démon opère tous les jours invisiblement dans le cœur des fidèles, en les éloignant des oraisons de la prière par mille artifices et par mille violences cachées dont il ne cesse de les tourmenter intérieurement.

222. — Mais ce que raconte Césaire me semble encore plus approprié au sujet que je traite en ce moment (*Mirac. lib.* V, *cap.* 36), pour faire connaître la profonde horreur de l'ennemi mortel de nos âmes pour la prière, et révéler les artifices qu'il emploie afin de détourner les âmes de ce salutaire exercice. Le démon apparut à un militaire sous la forme d'un jeune homme de bonne mine et d'un extérieur fort avenant. Il s'offrit à lui pour devenir son serviteur. Le militaire le prit en effet à ce titre dans sa maison. Le faux jeune homme se livra à ce service avec une si parfaite exactitude que le militaire ravi de la fidélité, du zèle, de la gaieté de son nouveau serviteur, en était dans l'admiration et s'en montrait complétement satisfait. Notre militaire étant un jour tombé au milieu d'un escadron d'ennemis en un lieu qui ne lui offrait aucun moyen de s'échapper, le serviteur officieux le délivra de ce mauvais pas en lui servant de guide et en lui montrant un gué à travers une rivière très-profonde. Quelque temps après, l'épouse de ce militaire étant tombée dans une grave maladie qui ne laissait aucun espoir de guérison aux médecins qui la soignaient et qui avaient fini par désespérer de sa vie, le serviteur leur dit : J'ai trouvé un re-

mède qui va lui rendre incontinent la santé. A ces mots il part, et au bout d'une heure il revient avec un vase plein de lait qu'il avait tiré des mamelles d'une lionne. Le maître étonné lui dit : Comment avez-vous pu en si peu de temps vous procurer une telle liqueur? J'ai été, dit le serviteur, sur les montagnes de l'Arabie, je suis entré dans un repaire qu'habitent ces animaux féroces et j'ai extrait ce lait des mamelles d'une de ces bêtes. Le militaire en entendant ces paroles conçut un grave soupçon et dit à son serviteur d'un ton résolu : Je veux que tu m'apprennes qui tu es? Le démon tergiversait et répondait d'une manière ambiguë, ne voulant pas se faire connaître pour ce qu'il était en réalité. Enfin, pressé par les questions redoublées du militaire, il finit par déclarer qu'il était un de ces esprits malheureux qui, en compagnie de Lucifer, avaient été précipités du ciel. Le militaire fut saisi d'horreur à ces paroles. Si tu es le démon, lui dit-il, éloigne-toi sur-le-champ de moi et quitte ma maison. Ton service est sans doute très-bon, mais tu ne l'es pas pour moi. Je partirai, ajouta l'esprit imposteur, mais je veux que vous me payiez le temps du service que j'ai passé chez vous depuis une époque de longue durée ; je ne demande que cinq pièces de monnaie. Aussitôt le militaire le satisfit avec d'autant plus d'empressement que cette somme lui paraissait très-inférieure au salaire qu'aurait mérité ce singulier serviteur. Le démon prit les cinq pièces, et tout de suite après il les lui rendit en le priant de les employer à l'achat d'une petite cloche pour la placer sur le faîte d'une certaine chapelle rurale pour qu'on s'en servît afin de donner le signal des offices divins qui s'y célébraient tous les jours, et notamment de la sainte messe qu'on y disait. Le lecteur sera certainement émerveillé et stupéfait de cette proposition, et je le vois ne sachant comment comprendre les intentions de cet ennemi de Dieu qui joignait à sa perfidie habituelle un si grand zèle pour le culte divin. Mais que son étonnement cesse, car ce n'était point un véritable zèle pour l'adoration due au Seigneur, mais une haine invincible qui le portait à faire une demande de cette nature. Il suffit de savoir qu'avant que la petite cloche fût placée sur la modeste chapelle, les paysans voisins craignant de ne pas arriver à temps pour assister au saint sacrifice, se rendaient à ce sanctuaire avant que la messe ne fût commencée, et s'y livraient à la prière. Depuis que la clochette y avait

été placée, ces bons campagnards n'y venaient qu'après le signal donné, et le démon, quoiqu'il soit le père de l'orgueil, estima que tant d'années employées au service du militaire, en se soumettant à de rudes et humiliantes occupations, étaient très-bien employées, puisqu'elles avaient pu empêcher quelques pauvres villageois de se livrer à l'exercice de la prière auquel ils vaquaient autrefois avant le commencement de l'office. Si donc le démon use de tant d'artifices pour empêcher les fidèles de se livrer à la prière, c'est une preuve qu'il est bien convaincu que cette pratique est un moyen indispensable et d'une nécessité absolue pour le salut, et qu'en la négligeant on marche infailliblement à la damnation éternelle.

223. — Sans avoir besoin de m'étendre davantage, je crois avoir prouvé avec la dernière évidence la seconde partie de la thèse que je m'étais proposé de développer dès le début du présent chapitre, qu'il était beaucoup moins possible d'arriver à la perfection sans la prière, parce que pour arriver à cet état il faut non-seulement s'astreindre à l'observation des préceptes, mais encore à celle des conseils ; qu'il est nécessaire non-seulement d'éviter les fautes graves et mortelles, mais encore les manquements légers, et, ce qui est plus essentiel, qu'il est indispensable d'extirper tous les vices, de modérer et de réfréner toutes les passions, d'acquérir les vertus morales, principalement la charité en qui elles se renferment et se résument. Ce sont là des choses assez ardues et assez malaisées à mettre en exécution, et pour y obtenir du succès il faut un secours plus puissant de la grâce divine, ce qui exige une ferveur plus infatigable à prier, à supplier, à faire à Dieu d'incessantes demandes. Le lecteur pourra s'en assurer en écoutant ce que nous dit, à ce sujet, saint Jean Chrysostôme : *Arbitror cunctis esse manifestum, quod simpliciter impossibile sit, absque precationis præsidio, cum virtute degere, cumque hac hujus vitæ cursum peragere. Etenim qui fiat, ut quis virtutem exerceat, nisi continenter adeat, et supplex ad genua accedat ei, qui virtutem omnem suppeditat, et largitur hominibus?* (*Lib.* 1. *de Orando Deum*). Je crois, dit le saint Docteur, qu'il est de la dernière évidence pour tout le monde, que c'est chose impossible, sans l'exercice de la prière, de vivre vertueusement, et de mener une conduite enrichie de vertus, durant le pèlerinage de ce monde. Car, comment pourrait-il se faire qu'on pratiquât la

vertu, sans se tenir constamment prosternés aux pieds de Celui-là seul qui peut nous donner la force de suivre sans relâche le sentier de la vertu ?

224. — Le saint Docteur explique en d'autres termes cette même impossibilité en employant une comparaison pleine de justesse : Il dit que les prières et les supplications pieuses sont pour l'âme ce que sont les nerfs pour le corps. De même que le corps humain se compose de nerfs et en tire la vigueur dont il a besoin pour agir, pour marcher, pour courir, et que des nerfs lui vient l'aptitude à l'exercice de toutes les opérations propres à l'existence vitale, de même les prières sont le principe de toute l'activité et de toute l'énergie de l'âme. C'est de cet exercice que l'âme tire toute son aptitude à pratiquer la vertu, sa prestesse à courir rapidement dans l'arène de la piété et de la perfection. De même aussi que si les nerfs étaient rompus et tranchés, l'harmonie du corps serait aussitôt détruite, et il ne resterait plus qu'un vil tronc, incapable d'aucun mouvement et d'aucune action, si vous retranchez la prière, aussitôt l'âme perd totalement son ressort, son énergie, s'amortit et elle devient incapable de pratiquer toute vertu et de se livrer à aucune sorte d'œuvre méritoire : *Jam vero si quis dicat, animæ nervos esse deprecationem, mea quidem sententia videtur verum dicere. Quemadmodum enim corpus nervis cohæret, currit, vivit, stat, et compactum est ; adeo ut si nervos incideris, universam corporis harmoniam dissolvis ; itidem animæ per sanctas preces sibi constant et compinguntur, ac pietatis cursum facile peragunt* (*Ibid. lib.* II, *de Orando Deum*). Il ne devra donc pas espérer le salut de son âme, et encore moins prétendre d'arriver à la perfection, celui qui ne voudra pas s'attacher sérieusement à pratiquer le plus indispensable des moyens, qui consiste à demander et à solliciter fréquemment les grâces qui lui sont nécessaires.

CHAPITRE II.

ON Y EXAMINE QUEL DOIT ÊTRE L'OBJET DE NOS PRIÈRES.

225. — L'objet principal de nos prières, comme le dit le Docteur angélique (2. 2. *Qu.* 83, *in corp.*), c'est la conquête

des biens spirituels; parce que ce sont là les vrais biens qui nous rendent totalement bons et nous conduisent au bien suprême de l'éternelle félicité; c'est pourquoi nous devons tendre par-dessus tout à ce but par nos désirs et par nos demandes. Saint Bernard en traitant le même sujet et en parlant des choses que nous devons demander en tout temps, avec persévérance, de tous nos efforts, et avec toute l'affection de notre cœur, enfin, en un mot et en somme des choses que nous devons principalement solliciter de la bonté de Dieu, ne nomme d'autres biens que ceux qui sont surnaturels et divins, c'est-à-dire de vivre dans la grâce de Dieu, se rendre agréable à ses yeux, jouir à jamais de sa gloire, vivre et mourir avec lui. Ce sont les demandes que Tobie enseignait à faire, sans interruption et dans tous les temps, à son jeune fils. « Mon enfant, lui disait-il, bénissez Dieu sans cesse et demandez-lui de vous guider dans le chemin de la vie vers l'heureux terme de votre salut. Que tous vos désirs, que toutes vos vues, que toutes vos tendances soient perpétuellement dirigées vers ce but » : *Omni tempore benedic Deum, et pete ab eo ut vias tuas dirigat et omnia consilia tua in ipso permaneant* (*Tob. c.* 4. 20). Ces biens doivent faire l'objet des demandes de toute âme chrétienne, sans doute, mais cela regarde plus spécialement ceux qui aspirent à la perfection, parce que de ces demandes dépend tout leur avancement. Ceux-ci doivent solliciter ces trésors spirituels dans toutes leurs prières, dans toutes leurs perplexités, dans toutes leurs nécessités, dans tous leurs besoins pressants. Ils doivent les demander d'une manière absolue, sans conditions, sans limites aucunes, parce que ce sont des trésors dont ils ne peuvent pas abuser, et dont le but ne saurait jamais être nuisible, comme dit saint Thomas (2. 2. *Qu.* 84, *art.* 5, *in corp*) : *Sunt tamen quædam bona, quibus homo male uti non potest, quæ scilicet malum eventum habere non possunt. Hæc autem sunt, quibus beatificamur, et quibus beatitudinem meremur, quæ quidem sancti orando absolute petunt.*

226. — Les biens temporels peuvent être aussi l'objet de nos demandes; mais pourtant, comme l'enseigne le Docteur angélique dont on vient de lire les paroles (*art.* 6. *Suprac.*), ce ne peut être qu'un objet secondaire. En effet, Jésus-Christ a parlé clairement en disant que le royaume des Cieux et tout ce qui appartient à son acquisition doit être le premier but de nos prières et que nous de-

vons chercher toutes les autres choses comme des accessoires de ce bien suprême : *Primum quærite regnum Dei, et justitiam ejus; et hæc omnia adjicientur vobis* (*Matth.* 6. 33). Saint Grégoire explique comme il suit ces paroles de notre divin Rédempteur *Moral*. 15. *Cap.* 27) : *Qui enim non ait dabuntur, sed adjicientur, profecto indicat aliud esse quod principaliter datur, aliud quod superadditur. Quia enim nobis in intentione æternitas, in usu vero temporalitas esse debet; et illud datur, et hoc nimirum ex abundantia superadditur.* Car, comme l'explique saint Augustin en interprétant les paroles de saint Matthieu, le royaume du ciel et la rectitude de la vie qui nous y fait parvenir doivent être l'objet principal de nos demandes comme étant notre souverain bien. On demande les autres choses non comme des biens, et en vérité ces choses n'en méritent pas le nom, mais comme étant nécessaires pour l'acquisition de ce bien capital. *Cum dixit illud primo* (*quærendum esse scilicet regnum Dei*) *significavit; quia hoc posterius quærendum est : non tempore, sed dignitate* : *illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum : necessarium autem propter illud bonum* (*de Serm. Dom. in Monte* c. 16). Et en effet, les biens temporels et passagers peuvent être demandés saintement, mais seulement comme biens secondaires, accessoires et subordonnés aux biens spirituels qui seuls se rapportent à la fin surnaturelle du bonheur éternel. Nous devons croire que c'est en ce sens qu'Isaac priait Dieu pour obtenir la grâce de la fécondité dans son épouse Rébecca : *Deprecatusque est Isaac Dominum pro uxore sua, eo quod esset sterilis, qui exaudivit eum, et dedit conceptum Rebeccæ* (*Gen.* c. 25. 21); nous devons croire encore qu'il en était ainsi pour Anne, épouse d'Elcana qui demandait au Seigneur et obtint de lui un enfant. *Pro puero isto oravi, et dedit mihi Dominus petitionem meam.* De même encore pour Ézéchias malade et qui, par un décret du Seigneur, ne devait plus vivre; il demanda cependant et il obtint la santé : *Hæc dicit Dominus Deus David patris tui. Audivi orationem tuam, et lacrymas tuas et ecce sanavi te.* Nous pourrions citer une autre foule de traits dont nous trouvons le récit dans les livres saints, et où nous voyons des demandes faites à Dieu en ce qui concerne les biens temporels et qui ont été exaucées avec une paternelle bonté.

227. — Les choses qui sont contraires au salut de l'âme et en opposition avec la gloire de Dieu, ne peuvent en aucune ma-

nière être un objet convenable de nos prières, parce que de telles demandes sont devant Dieu tout-à-fait téméraires, et bien loin d'être écoutées avec complaisance elles ne font que provoquer la colère divine. C'est ce qui fait dire par saint Augustin que certaines choses qu'il appartiendrait à sa miséricorde de nous refuser, parce qu'elles sont mauvaises, sont accordées dans un but de vengeance et d'indignation, tant le Seigneur est irrité de la témérité de ceux qui les demandent. *Metuendum est, ne, quod posset non dare propitius, det iratus* (*Tract.* 73. *in Joann.*). On lit dans la vie de saint Thomas de Cantorbéry qu'une dame jalouse d'avoir de beaux yeux pour s'embellir et paraître plus aimable, fit vœu d'aller pieds nus au tombeau du saint pour obtenir par son intercession une grâce aussi futile. Elle accomplit son vœu, se prosterna devant ce tombeau, exposa l'objet de sa demande. Mais quoi? S'étant relevée après avoir terminé sa prière, elle se trouva aveugle et il fallut un très-grand nombre d'autres prières pour recouvrer l'usage de la vue comme elle en jouissait avant de s'agenouiller devant le tombeau du Saint martyr (*Jacobus Genuen. in vita*). Juste châtiment d'une demande si vaine, d'une prière si présomptueuse.

228. — Il faut conclure de tout ceci que puisque nous ne pouvons savoir si les grâces temporelles par nous sollicitées doivent être utiles ou préjudiciables au salut de notre âme, si elles doivent procurer la plus grande gloire de Dieu ou bien si elles doivent l'offenser, il convient de demander ces faveurs d'une manière conditionnelle et en tant qu'elles peuvent servir à notre sanctification et à la gloire du Seigneur. C'est ce qui est enseigné par saint Thomas. *Eo tenore a Deo petimus ipsa, ut nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem* (2. 2. *Q.* 83. *art.* 6. *ad* 4). La raison en est que Dieu est le médecin de notre âme, et qu'au médecin bien mieux qu'au malade il appartient de savoir ce qui convient le plus à la santé; c'est pourquoi Dieu, selon sa prescience, peut user de condescendance en exauçant nos prières et peut aussi user de la même perfection divine pour les rejeter. Ainsi donc, pour ne pas nous tromper, il est de notre devoir de faire à Dieu semblables demandes conditionnellement, nous en référant à ses bienveillantes intentions à notre égard, avec un esprit résigné et soumis à tout ce qu'il jugera nous être le mieux opportun. Ces demandes ne devront pas toutefois être si pressantes et si pleines de ferveur que le

sont ordinairement celles que nous faisons pour obtenir des faveurs spirituelles; comme si nous faisions un plus grand cas des biens de la terre que des bénédictions célestes. C'est pour cela que saint Fulgence, martyr, selon ce qu'en rapporte Surius (*tom.* I, *die* 1. *mens. Januar.*), toutes les fois qu'il se mettait à prier pour les malades, pour les affligés, pour ceux qui souffraient de quelque mal temporel, *preces suas sub hac conditione fundebat : Scis Domine, quid animarum nostrarum saluti conveniat.* Ce Saint, nous dit Surius, joignait toujours cette restriction conditionnelle aux prières qu'il adressait à Dieu : Vous savez, Seigneur, ce qui convient le plus au salut de nos âmes.

229. — Il nous reste maintenant à examiner si les besoins de notre prochain peuvent être pareillement l'objet de nos prières. En d'autres termes, c'est demander si nous devons prier non-seulement pour nos nécessités individuelles, mais encore pour celles d'autrui. A cela, je réponds que l'affirmative ne saurait être mise en doute, car en effet nous devons prier les uns pour les autres et solliciter par un saint échange d'amour mutuel notre salut commun. L'Apôtre nous en impose la stricte obligation. Saint Jacques nous dit (*Cap.* 5. 16). *Orate pro invicem ut salvemini.* Saint Jean Chrysostôme ajoute de plus que les prières adressées au Seigneur pour notre prochain sont d'un plus grand prix à ses yeux et, par conséquent, rendent plus méritoires les demandes que nous faisons à Dieu pour nos propres besoins; parce que ces prières tirent un plus grand lustre, un prix tout particulier de la charité fraternelle qui nous anime en ces circonstances. *Pro te orare necessitas cogit ; pro altero autem caritas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam caritas fraternitatis commendat* (*Homil.* 14 *in Matth.*).

230. — Il est cependant une difficulté qui pourrait causer certain ralentissement de ferveur dans les prières que nous faisons pour notre prochain, c'est que quand nous prions pour les besoins de nos frères nous sommes moins assurés d'être exaucés que quand nous prions pour nos propres besoins; parce que nous ne pouvons avoir la certitude que ceux, au salut desquels nous nous intéressons dans nos prières, n'opposent pas quelque obstacle aux demandes par nous adressées à Dieu en leur faveur, et que nous pouvons craindre que ces demandes ne produisent aucun heureux succès. C'est ce que nous fait entendre

saint Thomas par ces paroles : *Pro se orare ponitur conditio orationis , non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad effectum impetrandi. Contingit enim quandoque; quod oratio pro alio facta non impetret, etiam si fiat pie, perseveranter, et de pertinentibus ad salutem propter impedimentum, quod est ex parte ejus pro quo oratur* (2. 2. *Qu.* 85. *a.* 7. *ad* 7). Toutefois ceci ne doit pas nous ralentir dans les prières que nous faisons à Dieu pour notre prochain et refroidir la ferveur de notre charité. Premièrement, parce que s'il est vrai que nos prières ne peuvent pas être d'un grand secours à nos frères quand ils y mettent des empêchements qui nuisent à l'effet qu'elles devraient produire, il n'en est pas moins certain que ces prières sont pour nous-mêmes fécondes en mérites et que nous ne perdons pas la récompense attachée à cet acte charitable, à ce sentiment d'amour fraternel qui a inspiré notre cœur, en priant pour eux. Saint Thomas le dit dans le texte précité et s'en explique encore plus clairement, quand il nous fait entendre ces remarquables paroles : *Oratio mea in sinu meo convertetur, id est, et si eis non prosit, ego tamen non sum frustratus mea mercede* (*in Psalm.* 34. 13).

231. — Secondement, parce qu'en continuant de prier pour notre prochain, quoiqu'il ne soit pas dans de bonnes dispositions, nous pouvons parvenir à faire disparaître les obstacles qui, dans son cœur, s'opposent à l'effusion de la grâce de Dieu que nous sollicitons pour lui, et, par ce moyen, nous pouvons lui faire accorder les dispositions nécessaires à cet effet. On voit par là que nos intentions sont parfaitement remplies. Nous pourrions citer à l'appui de ce que nous venons de dire un nombre infini de traits, mais nous faisons un choix parmi tous ceux qui s'offrent à notre mémoire, et nous en prenons deux qui nous semblent plus historiques et mieux appropriés à notre sujet (*Cæsarius, lib.* I, *cap.* 19) : Henri, frère du roi de France, se rendit un jour au monastère de Clairvaux, pour traiter avec saint Bernard d'une affaire temporelle. A peine eut-il pénétré dans cette sainte demeure, qu'en voyant le calme qui régnait dans cette solitude, la joie franche et ouverte qui brillait sur la figure de ces moines, en entendant les doux propos, les paroles empreintes d'amabilité qui sortaient de la bouche de saint Bernard et de ses compagnons, il se sentit intérieurement si touché, que saisi d'un profond mépris pour les pompes de la

cœur, pour les magnificences des palais, pour les honneurs rendus à la royale puissance, il demanda sur-le-champ l'habit de moine et s'en revêtit. A la vue d'un changement si imprévu et si étrange, tous les seigneurs qui accompagnaient le prince furent saisis d'une agitation inexprimable; et comme si leur maître eût rendu le dernier soupir de la vie mortelle, de même qu'il était déjà mort au monde, ils se mirent à pousser des sanglots et des cris. Parmi ces courtisans se trouvait un Parisien nommé André qui, ayant perdu l'esprit par la véhémence de sa douleur, se livrait à des actes de frénésie furibonde, traitait son maître de fou, d'insensé, d'homme ivre, et ne lui épargnant aucune sorte d'injures et de malédictions. Henri voyant cet homme en proie à une plus grande agitation que les autres, pria saint Bernard de vouloir bien obtenir de Dieu la conversion de ce malheureux. N'en doutez pas, dit saint Bernard, celui-ci va bientôt grossir le nombre de nos religieux, et comme le Saint répétait ces mêmes paroles en présence d'André, celui-ci frémissant de rage et d'indignation contre saint Bernard, se disait en lui-même, comme il le raconta par la suite : « Je vois à présent, Bernard, que tu n'es pas un prophète, mais bien un séducteur, car je suis très-certain que je ne prendrai jamais ton froc monacal, comme tu le dis. » André sortit du monastère en priant le ciel d'abîmer cette maison, et de lancer ses foudres et les traits de sa fureur sur les moines qui l'habitaient. Je demande en ce moment à mon pieux lecteur, si l'on peut rencontrer une âme moins disposée que celle-là à recevoir la grâce de la vocation pour entrer dans ce saint Ordre? Cela n'est pas possible, assurément. Que le lecteur considère maintenant quelle est la puissance de la prière que l'on fait non pas pour soi-même, mais pour le prochain. Saint Bernard se mit à prier durant la nuit suivante pour cet infortuné, et les moines s'unirent avec lui. Pendant ces prières commencèrent à se dissiper les ténèbres qui assiégeaient l'âme du courtisan, la dureté de son cœur s'amollit, puis il se prit d'amour pour ce qui avait été d'abord l'objet de son aversion, il se mit à désirer ce qu'il avait détesté dans la conduite des autres. Ne pouvant enfin résister à la violente impulsion qu'il éprouvait dans son cœur, il courut dès le matin au monastère de saint Bernard, se prosterna aux pieds du saint Abbé, et au grand étonnement de tous les moines, il demanda la faveur d'être admis au nombre

des religieux et l'obtint heureusement. Voilà comment les prières que l'on adresse à Dieu pour le prochain, bien que nullement disposé, brisent les obstacles qui s'opposent à l'infusion de la grâce dans une âme, et parviennent à obtenir le résultat désiré.

232. — L'autre trait est raconté par saint Grégoire dans son livre des Dialogues, au sujet du jeune Théodore qu'on avait mis dans son monastère pour y faire son éducation. Mais Théodore profitait si peu des bonnes leçons qu'il y recevait, que non-seulement il ne donnait aucun signe de piété, mais qu'encore il en avait horreur et en faisait l'objet de ses sarcasmes. Ce jeune adolescent fut frappé à la première fleur de son âge de la peste, qui faisait périr dans la ville de Rome un si grand nombre de personnes. Ce mal affreux avait déjà fait de si grands progrès sur Théodore, qu'il était réduit à la dernière extrémité et n'avait plus qu'un dernier souffle de vie. Or, pendant que les moines étaient autour de son lit pour l'assister dans un si grand danger de perdre la vie, il se mit à crier en disant : Éloignez-vous tous de moi, sortez vite d'ici, car je suis réservé aux fureurs du dragon infernal qui doit me dévorer, voici que de sa large gueule il m'a déjà englouti toute la tête. Partez bien vite, laissez le dragon accomplir l'œuvre qu'il a déjà entreprise, pour qu'il ne me torture pas plus longtemps dans sa gueule enflammée. En entendant ces paroles, les moines essayèrent de le consoler : Que dites-vous, mon cher frère, que dites-vous? Armez-vous contre l'ennemi en faisant le signe de la croix. — Je ne puis pas, criait le jeune Théodore, parce que le dragon me presse dans ses replis couverts d'écailles et je ne puis pas remuer les bras. Alors les moines se précipitèrent tous à genoux, et se mirent à prier pour l'infortuné jeune homme, en poussant des soupirs, en versant des larmes et en se frappant la poitrine. Pendant ces prières, Théodore reprenant un front serein, commence à dire : Grâces en soient rendues à Dieu, car le dragon infernal, terrassé par vos prières, a pris la fuite. Je veux me convertir, je veux quitter la vie séculière, je veux à l'avenir mener une vie sainte. Il fit ce qu'il disait, puisque Dieu ayant daigné prolonger ses jours, il se fit en lui un changement complet, et après avoir été durement éprouvé de Dieu dans le creuset des tribulations, il mourut saintement, comme nous l'apprend le saint Docteur : *Reservatus ad vitam, tota ad*

Deum corde conversus est; et postquam mutatus in mentem, diu est flagellis attritus, tunc ejus anima carne soluta est. (*Lib.* IV, *cap.* 38). Faisons encore ici la même réflexion. On ne peut rencontrer une âme moins disposée que celle-là à la grâce du salut éternel. Le misérable Théodore était déjà tombé dans le desespoir, le démon s'en était déjà emparé, il l'avait presque entièrement englouti dans son horrible gueule. Et cependant les prières qu'on fit pour lui eurent pour effet de briser tous les obstacles qui s'opposaient à son salut éternel. En éloignant de lui le démon, ces prières amollirent ce cœur endurci, le disposèrent à une véritable résurrection, et lui obtinrent le bonheur du salut éternel auquel il aspira pendant tout le reste de sa vie.

233. — Nous ne devons point cesser de prier les uns pour les autres et ne point laisser refroidir notre ferveur par la crainte que le prochain n'oppose quelque obstacle à nos demandes, parce que l'oraison est victorieuse de tous ces empêchements, et comme le dit saint Ambroise expliquant ces paroles de l'Apôtre (*Ad. Rom. cap.* 15. 3) : Venez à mon aide, mes chers frères, par vos oraisons; il est impossible que les prières de plusieurs personnes, bien que dans un état d'imperfection, ne parviennent enfin à obtenir de Dieu tout ce qu'il est possible d'obtenir de sa bonté infinie : ***Multi enim minimi, dum congregantur unanimes, fiunt magis et multorum preces, impossibile est quod non impetrent.*** (***In Comment. ad dict. cap.* 16. *Epist. ad Roman.***).

234. — A propos de la prière dont nous venons de parler d'une manière assez développée, le lecteur voudra bien me permettre de faire quelques observations sur le sujet de la prière, je veux dire sur la personne qui adresse à Dieu ses supplications, mais je serai bref. Le sujet qui prie doit être en ce moment même en état de grâce devant Dieu, posséder son amitié et lui être agréable; parce qu'en se trouvant dans cet heureux état il est plus disposé pour recevoir les faveurs que la main libérale du Seigneur peut lui accorder. Mais si par malheur il était tombé dans la disgrâce de son Dieu par une faute mortelle, il ne doit pas pour cette raison se dispenser de prier, il doit même le faire souvent, parce que si les grâces qu'il demande ont rapport à son salut éternel et s'il les sollicite comme il le doit, sa prière sera certainement exaucée. Ce ne sera point par justice, comme dit le Docteur angélique, parce

qu'étant privé de la grâce, il est en cet état dans l'incapacité de mériter et ne peut prétendre à aucun bienfait de la part de Dieu ; mais ce sera par un effet de la miséricorde du Seigneur. *Orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem, Deus audit, non quasi ex justitia, quia peccator hoc non meretur sed ex pura misericordia.* (2. 2. *Qu.* 85. *a.* 16, *in corp.*). La raison de cela, comme le dit ce saint Docteur, c'est que toute la force de la prière ne réside pas en celui qui prie, n'est pas fondée sur les mérites du suppliant, mais bien sur la bonté de Dieu, sur sa parole, sur ses promesses. *Oratio in impetrando, non innititur meritis nostris, sed soli divinæ misericordiæ.* Ainsi donc, quoique le sujet soit par lui-même privé du mérite qui lui rendrait le Seigneur propice, néanmoins sa prière a la force d'obtenir, pourvu que les grâces qu'il demande aient rapport au salut et que cette prière réunisse les conditions qui lui sont propres. Il résulte donc de tout ceci que personne ne peut se croire dispensé de prier, qu'on soit pécheur, qu'on soit juste, qu'on soit dans la voie de la perfection, soit qu'on n'y ait fait encore un seul pas, parce que la prière est un moyen proportionné et de toute nécessité aux besoins de tout le monde.

CHAPITRE III.

ON Y DÉMONTRE COMBIEN EST GRANDE L'EFFICACITÉ DE LA PRIÈRE POUR OBTENIR DE DIEU CE QU'ON DÉSIRE.

235. — Saint Jean Climaque ne va pas trop loin quand il dit que les prières font au cœur de Dieu une sainte violence. *Oratio pio Deo vim infert.* Et en vérité Dieu lui-même ne craint pas d'avouer que nos prières lui font violence, puisque vivement pressé par Moïse qui lui adressait d'instantes supplications, il lui dit : Laissez-moi, laissez-moi, ne me pressez pas, car je veux donner un libre cours à ma colère, je veux anéantir ce peuple : *Dimitte me, ut irascatur furor meus contra eos, et deleam eos.* (*Exod. c.* 32, 10). Dieu connaissant la grande puissance que les prières de Jérémie possédaient sur son cœur miséricordieux, lui dit : Ne priez pas pour ce peuple coupable, car je veux qu'il éprouve les effets de ma vengeance; ne venez pas me résister par vos supplications : *Ergo noli orare pro po-*

pulo hoc, nec assumas pro eis laudem, et orationem, et non obsistas mihi. (*Jerem. c.* 7). Saint Jérôme, dans le commentaire qu'il a fait sur ces deux textes, dit que ces paroles du Seigneur : Ne me résistez pas, ô Jérémie; laissez-moi, ô Moïse! montrent manifestement que les prières peuvent résister à la colère de Dieu et le contraindre à la miséricorde et au pardon, tant est grande leur efficacité. *Quod autem dicit, non obsistas mihi, illud ostendit, quod sanctorum preces iræ Dei possunt resistere; unde et Dominus loquitur ad Moysem; dimitte me.*

236. — Si le lecteur désire savoir d'où provient à la prière cette force insurmontable qui vient à bout de vaincre la colère du Seigneur et contraint sa souveraine puissance à accorder toutes les grâces qu'on implore, pourvu que celles-ci soient justes et convenables, je répondrai que c'est Dieu lui-même qui a donné cette force à la prière, quand il nous a dit de sa propre bouche qu'il nous accorderait tout ce que nous lui demanderions. Je ne veux point parler ici des promesses qui nous en sont faites dans l'Ancien Testament, je me borne à rappeler celles que le Verbe incarné a bien voulu nous faire à plusieurs reprises dans l'Évangile : *Petite,* nous a dit le divin Rédempteur (*Luc. cap.* 11, 9. 10), *et dabitur vobis; quærite, et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit accipit, et qui quærit invenit, et pulsanti aperietur.* Demandez et vous recevrez, nous dit Jésus-Christ, ce que vous désirez; cherchez et vous trouverez; frappez et il vous sera ouvert. C'est pourquoi quiconque demande reçoit; quiconque cherche trouve; et quiconque frappe il lui sera ouvert. Il ne peut certainement y avoir de promesse plus claire et plus expressive que celle-là. *Omnia quæcumque orantes petitis, credite, quia accipietis et evenient vobis.* (*Marci* 11. 24). Quelque chose que vous demandiez dans la prière, croyez que vous l'obtiendrez et tout vous arrivera selon vos désirs. Il me semble bien prouvé que Jésus-Christ ne peut pas s'engager plus universellement dans la promesse émanée de sa bouche : *Amen dico vobis, si quid Patrem petieritis in nomine meo, dabit vobis.* (*Joann.* 16. 23). Je vous le dis en vérité, si vous demandez quelque chose à mon Père en mon nom, il vous l'accordera. Le divin Sauveur, non content d'avoir engagé sa parole pour ce qui le concerne, s'oblige encore en notre faveur dans la personne de son Père.

237. — Après que notre aimable Rédempteur nous a donné

sa parole divine qu'il nous octroierait toutes les grâces que nous le prierions de nous accorder, il va jusqu'à nous communiquer la raison qui le contraint à exaucer nos supplications. Nous savons tous combien grande est la miséricorde, la générosité, la bonté, la bienveillante charité de notre Dieu. Nous connaissons pareillement son inclination à répandre autour de lui et à communiquer à ses créatures les immenses biens qu'il possède en lui-même, comme une source abondante de toute sorte de biens qui est cachée dans son essence divine. Ce trésor est si riche, dit saint Augustin, qu'il est au-dessus de nos désirs, supérieur à tout ce que nous pouvons souhaiter, à tout ce qu'il nous est possible d'espérer, puisque le Seigneur veut nous donner beaucoup plus que nous ne voulions recevoir, et qu'il désire encore plus user de miséricorde que nous ne souhaitions d'en obtenir pour nous délivrer de nos misères : *Plus vult ille dare, quam nos accipere ; plus vult misereri, quam nos a miseria liberari.* (*Serm.* 19 *de Verb. Domini*). Et c'est là précisément la raison sur laquelle Jésus-Christ fonde la puissance dont sont investies les prières pour faire violence au cœur de Dieu. Est-il parmi vous, nous dit notre Sauveur, un père assez cruel qui donne à son fils une pierre au lieu de pain que celui-ci lui demande ; un père assez barbare pour donner à son fils un serpent venimeux au lieu d'un poisson ? Il est bien certain qu'il n'en existe pas. Si donc vous autres, continue-t-il en poursuivant sa comparaison, vous qui êtes mauvais et imparfaits, ne pouvez résister aux importunités de vos enfants, au point de ne pouvoir leur refuser ce qu'ils vous demandent dans leurs besoins, à combien plus forte raison votre Père céleste qui est infiniment bon, infiniment miséricordieux, infiniment généreux, infiniment bienfaisant, infiniment enclin à vous accorder des faveurs, ne pourra-t-il rester sourd au cri de vos prières? *Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester, qui in cœlis est, dabit bona petentibus se?* (*Matth.* 7, 11). Voilà une preuve frappante qui peut porter la conviction dans les esprits les plus prévenus et les plus aveugles, et les obliger d'avouer qu'il est impossible que Dieu n'exauce par les demandes qui se rapportent à notre salut et à la perfection qui convient à nos âmes, pourvu que ces demandes soient faites selon les conditions exigées par Notre-Seigneur lui-même.

238. — Se pourrait-il que Jésus-Christ ne dise pas la vérité? qu'il soit capable de manquer à sa parole? qu'il se montre infidèle à ses promesses? Non, certainement, dit le Saint-Esprit: *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, et non faciet? Locutus est et non implebit?* (*Num. cap.* 23. 19). Dieu n'est pas comme l'homme qui ment, et comme le fils de l'homme dont la volonté n'est pas stable. On ne pourra jamais dire de lui qu'il a promis et n'a pas donné; qu'il a donné sa parole et ne l'a pas fidèlement accomplie. Il est donc indubitable que toute personne qui demande à Dieu des grâces dans l'ordre du salut, et qui les sollicite avec les dispositions convenables, obtiendra ce qu'elle demande. Et cela est aussi certain qu'il l'est que le Verbe incarné ne peut trahir sa parole. C'est sur la même certitude infaillible, comme la foi elle-même, que nous devons baser la conviction où nous sommes que Dieu exaucera nos prières. Saint Jean Chrysostôme, s'appuyant sur cette vérité fondamentale, assure qu'il est absolument impossible qu'une personne qui prie continuellement et selon les règles voulues, tombe dans le péché. *Impossibile est hominem congruo precantem studio, Deoque continuo supplicantem, unquam peccare.* (*Homil. contra concurs. ad Theatra; etc.*, 1). Le savant Père Suarez, pesant cette même vérité dans la sévère balance de la théologie, ne fait pas difficulté d'affirmer qu'une personne qui se recommande à Dieu comme il faut, avec constance et sans remise, obtiendra infailliblement la persévérance finale jusqu'à la mort, bien que cette persévérance soit un don gratuit dont on ne peut par soi-même mériter l'insigne faveur, et que par conséquent cette même personne parviendra avec une certitude infaillible à la possession de l'éternelle félicité. *Dico, si quis oret perseveranter, petendo perseverantiam in gratia, infallibiliter eum esse perseveraturum. Atque ita dicimus justum, perseverando debito modo in orationis instantia, et frequentia, posse successive infallibiliter obtinere perseverantiam usque ad mortem.* (*Tom.* 3 *de grat. lib.* XII, *cap.* 38, *n.* 16). Ceci ne doit pas sembler étonnant; car il est évident que l'homme doit recevoir par le moyen de la prière tous les biens spirituels, et par une conséquence nécessaire il doit aussi obtenir la persévérance. Il ne peut se trouver ici aucun mécompte, comme dit saint Augustin, puisqu'on a pour garant la vérité éternelle. *Petite et accipietis.*

Promissa tua sunt, et quis falli metuit, cum promittit veritas? (*Lib.* XXII, *de Civit. Dei, cap.* 8).

239. — Cette grande efficacité de la prière est prouvée contre l'intention de celui qui nous la fournit, par l'impie apostat, le perfide persécuteur de l'Église, l'empereur Julien. Pendant que ce prince était en guerre avec les Perses, il eut le désir de savoir promptement ce qui se passait dans les contrées occidentales pour prendre une décision positive et rapide, au sujet de ses entreprises belliqueuses. A cet effet, il expédia, dans ces régions lointaines un des esprits infernaux avec lequel cet impie avait fait un pacte sacrilége. Il lui donna les ordres les plus précis pour espionner et pour mettre promptement obstacle aux machinations qui se tramaient contre sa personne impériale. Le démon partit en toute vitesse, mais arrivé en un certain lieu où un saint moine, nommé Publius, avait fixé sa silencieuse retraite, il fut arrêté dans sa course par les prières ferventes que ce moine adressait au ciel, et il ne put la continuer. Le démon fit là une station qui se prolongea pendant dix jours, en employant les plus grands efforts pour vaincre l'obstacle que les prières du moine mettaient à la continuation de son voyage. Enfin, après avoir vainement lutté de toutes ses forces, il s'en retourna tout plein de confusion vers Julien l'Apostat. Celui-ci l'interrogea pour savoir quelle était la cause d'un si grand retard, pressé qu'il était de recevoir la réponse que ce démon avait été chargé de lui rapporter. En apprenant que son infernal messager avait été arrêté dans sa course par un moine absorbé dans l'exercice de la prière, il entra dans une violente colère et jura de se venger d'un pareil affront. Mais la vengeance retomba sur le scélérat, car il fut percé d'un coup de lance par saint Martial, dans un combat livré aux Perses, et mourut de sa blessure. Cet événement eut lieu en présence d'un des courtisans de l'empereur. Ce personnage ayant appris de la bouche du démon combien avait de pouvoir la pratiqne de la prière, distribua aussitôt en aumônes aux pauvres toutes ses richesses, et se mit en marche pour aller trouver Publius dans sa retraite solitaire, afin d'y passer le reste de ses jours dans l'exercice des saintes oraisons; et sous la conduite de ce saint anachorète il devint lui-même un grand et digne serviteur de Dieu. (*Ex lib. doct. lib. de sign. et Mirac. n.* 9 *et ex Baron. an.* 363).

240. — Mais qu'ici on ne soit pas saisi d'étonnement en voyant que les prières ferventes ont la force d'enchaîner les démons, de les abattre, de les réduire en esclavage, de leur enlever tout pouvoir et toute énergie, puisque, comme nous l'avons démontré, les prières vont jusqu'à faire violence à Dieu lui-même, à lui arracher des mains les traits de son courroux au moment où il va les lancer, et faire découler de sa droite les grâces les plus précieuses, quoique par nos méfaits et nos imperfections nous n'en soyons pas dignes. Dieu en voulut fournir une preuve à saint Macaire pendant l'oraison qu'il faisait, en compagnie de deux saints moines. (*Ex lib. Doct. PP. lib. de signis et Mirac. n.* 3). Ces solitaires avaient quitté le monde pour venir tenir compagnie à saint Macaire, et pour suivre le même genre de vie que ce grand serviteur de Dieu. Mais le saint Abbé les voyant encore fort jeunes et d'une complexion délicate ne se crut pas appelé à prendre sur lui cette charge pesante. Pourtant, afin de ne pas les dégoûter, il leur fournit les outils nécessaires pour se bâtir, non loin de sa cellule, un petit ermitage, et après leur avoir donné des règles de conduite auxquelles ils devaient s'assujettir pour vivre en bons solitaires, il rentra dans sa cellule. Ces jeunes religieux se dirigeant en partie selon la règle que le saint Abbé leur avait donnée, et en partie selon les lumières de l'Esprit saint, restèrent trois ans entiers dans leur petit ermitage sans revoir leur maître. Enfin, saint Macaire jugea à propos d'aller lui-même visiter nos deux anachorètes pour s'assurer de leurs sentiments. D'abord, pendant l'espace d'une semaine entière, il se livra à un jeûne sévère et conjura le Seigneur de daigner l'éclairer de ses lumières afin de pouvoir sagement discerner les actes de la vie de ces jeunes anachorètes. Il partit donc, et après qu'il se fut un peu restauré en prenant quelque nourriture avec eux, et en passant quelque temps à dormir, il vit que quand ces deux solitaires se mettaient en oraison, le toit de leur cellule se découvrait et qu'il y descendait une lueur si éclatante qu'elle pouvait défier celle de l'astre du jour. Puis, lorsque tous les trois se mirent à psalmodier, saint Macaire vit qu'à chaque verset qu'ils récitaient une petite flamme sortait de la bouche de l'un de ces jeunes moines et s'élançait vers le ciel avec plus de rapidité qu'un éclair; tandis que de la bouche de l'autre sortait comme une cordelette de feu qui, comme un rayon de lumière,

prenait son vol vers les étoiles. Le Saint comprit, par cette vision, à quel haut degré s'étaient élevées ces deux âmes. Il comprit en même temps la violence que font au ciel les prières émanées d'un cœur fervent, puisque semblables à des liens de feu, elles enlacent les mains du Très-Haut, pour qu'il ne fasse pas tomber sur nos têtes les châtiments que nous méritons; ou bien, pareilles à des traits enflammés, ces prières vont frapper ce cœur divin et contraignent sa volonté à accorder tout ce que nous désirons obtenir de sa puissance infinie.

241. — Si donc nous avons à nous reconnaître fragiles dans l'observation de la loi divine, si nous avons à nous reprocher la tiédeur et l'apathie dans le sentier de la perfection, si nous nous laissons aller à des fautes mortelles ou vénielles, accusons-en notre peu d'ardeur à prier et à demander, notre indolence à réclamer l'assistance divine, car si nous adressons à Dieu nos prières dans les nécessités spirituelles, si nous vaquons à cet exercice avec les dispositions que Dieu exige de nous, tout ce que nous solliciterons nous sera accordé infailliblement, car les promesses de Dieu s'accomplissent avec fidélité. Représentez-vous un roi plein d'une compatissante libéralité qui, ému d'une tendre pitié pour tous les indigents placés sous sa domination, voulût par lui-même pourvoir à tous leurs besoins, de ses propres deniers. Supposez que dans cette intention il ordonne à tous les gouverneurs et magistrats de procurer à tous ces pauvres, sur son trésor particulier, une maison pour l'habiter, des habits pour se couvrir, des vivres pour se sustenter, et de publier dans tous les lieux de leur province cet ordre émané de sa volonté, afin que ses intentions fussent partout bien connues. Si ensuite vous rencontriez un pauvre avec des vêtements en lambeaux, tremblant de froid, exténué de faim, et si lui demandant pourquoi il n'a pas eu recours à la munificence du prince, vous en receviez cette réponse : Parce que je ne veux point me donner la peine de demander à ce prince les choses dont j'ai besoin. Que lui diriez-vous ? C'est bien ta faute si tu meurs de faim et de froid, ton insouciance seule en est la cause. C'est là tout justement ce que j'ai à vous dire à vous-même. Le roi du ciel vous a promis de pourvoir à tous vos besoins spirituels, nécessaires à votre salut et à la perfection de votre âme. Il a publié pour tout le monde dans ses saints Évangiles

par un édit solennel cette généreuse promesse. Vous êtes vous-même ce pauvre dont il a été question, dans le dénûment des précieux habits des vertus chrétiennes, plein de froideur au service de Dieu, débile, languissant, sujet à tomber dans le péché, et tout cela parce qu'il ne vous plaît pas de demander sans relâche et du fond de votre cœur cette assistance divine. C'est donc bien votre faute, vous dirai-je, si vous ne faites point un seul pas dans la perfection, si même peut-être vous faites des pas en arrière, au risque de vous précipiter dans l'abîme.

242. — Demandez donc toujours; demandez dans toutes vos prières; demandez dans toutes les tentations qui viennent vous assaillir; demandez au milieu de toutes vos perplexités; demandez dans toutes les agitations qui troublent votre cœur. Souvenez-vous sans cesse de ce que dit saint Augustin, en expliquant ces paroles du saint roi David (*Psalm.* 65) : *Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam, et misericordiam suam a me;* c'est-à-dire que si vous ne manquez jamais de prier, la divine miséricorde ne vous manquera jamais à son tour. Elle viendra toujours à votre aide pour vous soutenir de sa force puissante. *Cum videris non a te amotam deprecationem tuam, securus esto, quia non est a me amota misericordia mea.* (*In cit. Psalm.*).

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE LES QUALITÉS QUE DOIT AVOIR LA PRIÈRE POUR QU'ELLE SOIT EFFICACE, COMME ON VIENT DE LE DIRE.

243. — J'ai démontré que les prières obtiennent infailliblement ce qu'on demande, et c'est une vérité de foi. Elle est fondée sur la toute-puissance et la souveraine fidélité de Dieu, qui peut et qui veut tenir avec une parfaite certitude les promesses émanées de sa bouche. Mais je vois bien que le pieux lecteur peut me faire une objection tirée de sa propre expérience, c'est qu'après avoir demandé à plusieurs reprises certaines grâces au Seigneur, on n'est pas néanmoins parvenu à obtenir de sa bonté les faveurs qu'on en espérait. J'ai dit qu'on obtenait de Dieu infailliblement ce qu'on lui demande, et même que cette certitude infaillible est un article de foi; mai j'ai en même temps

assigné certaines conditions, et j'ai dit que la prière, pour être efficace, doit être faite avec les dispositions qui doivent l'accompagner, ce qui constitue les conditions à l'accomplissement desquelles Dieu a attaché le succès de nos demandes. Et voilà la cause pour laquelle, malgré les prières que vous avez faites, vous n'avez point été exaucés. C'est ce que nous explique l'apôtre saint Jacques : Parce que vous n'avez pas su prier, vous avez manqué aux conditions indispensables qui vous avaient été imposées : *Petitis et non accipitis, eo quod male petatis.* (*Jac. c.* 4. 3). Il faut donc maintenant que je fasse connaître ces conditions. Écoutez attentivement, car je me propose de vous mettre à la main les clefs avec lesquelles il vous sera possible d'entrer tant qu'il vous plaira dans le trésor inépuisable de la divine miséricorde, afin de vous enrichir des biens qui peuvent vous convenir.

244. — Saint Thomas demande quatre conditions qui ne doivent jamais être séparées de nos prières, si nous voulons que celles-ci obtiennent de Dieu ce qui fait l'objet de nos supplications. *Ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat, quod petit : ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter.* (2. 2. *Qu.* 83. *art.* 15. *ad* 2). La première condition est de demander pour soi, la seconde de demander les choses nécessaires au salut éternel, la troisième de demander avec foi, la quatrième de persévérer dans la prière. Un peu auparavant, le saint Docteur avait établi une autre condition comme nécessaire au succès de nos prières, c'est l'humilité qui doit être constamment sa compagne inséparable. *Fides est necessaria ex parte Dei, quem oramus, ut scilicet credamus, ab eo nos posse obtinere quod petimus; humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit.* (*Eod. art. in corp.*) Ainsi donc, les conditions nécessairement requises, pour que nos prières soient capables de faire une sainte violence au cœur de Dieu, se réduisent à cinq : demander pour soi, demander les choses nécessaires au salut, demander avec foi, demander avec humilité, demander avec persévérance. Nous avons parlé dans le chapitre second, avec assez d'étendue, des deux premières conditions qui consistent à demander les grâces relatives au salut éternel, et à demander pour soi. Nous avons en même temps vu en quel sens il fallait les comprendre. Il nous reste donc uniquement à

parler des trois autres, qui sont les plus importantes et dont l'omission est cause que nos prières restent ordinairement sans efficacité et n'obtiennent pas le but que nous y envisageons. C'est de ces conditions que nous allons parler, et ce sont la foi, l'humilité et la persévérance, qualités indispensables dont nos prières doivent être toujours accompagnées, si nous voulons être exaucés avec pleine certitude.

245. — Le Docteur angélique précité dit que la prière a son principal fondement sur la foi de celui qui prie, non point quant au mérite lui-même qui provient surtout de la charité, mais bien quant à la force et à l'efficacité. *Dicendum, quod oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, sed quantum ad efficaciam impetrandi.* (*Qu.* 83. *art.* 15. *ad* 3). Et en effet, Jésus-Christ nous a promis de nous accorder les grâces que nous sollicitons de sa bonté; mais il y a attaché cette condition qui est de demander avec foi. Il nous dit dans saint Matthieu (*Cap.* 21) : *Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis.* Vous recevrez tout ce que vous demanderez avec foi dans vos prières. Dans saint Marc (*Cap.* 11. 24) : *Quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis.* Quelque chose que vous demandiez, ayez la ferme croyance que la miséricorde de Dieu vous l'accordera et vous serez exaucé. Dans l'Évangile de saint Marc (*Cap.* 9. 22) : *Omnia possibilia sunt credenti.* Il n'est chose si ardue, si difficile, dit Jésus-Christ, qu'on ne puisse obtenir quand on est véritablement animé par la foi, et il ajoute : Celui qui voudrait transporter du lieu où elle est assise une montagne et la transférer dans la mer, le pourrait si une foi vive inspire sa prière. L'apôtre saint Jacques, instruit à l'école du divin Rédempteur, explique avec des termes encore plus expressifs cette doctrine de son divin Maître : Celui qui veut obtenir de Dieu les grâces qu'il lui demande, doit les solliciter avec foi, sans le plus léger doute, et sans hésiter dans la conviction où il doit être que ses demandes seront suivies d'un bon résultat; car quiconque manifeste quelque hésitation est semblable aux flots de la mer qui sont exposés aux agitations que les vents leur impriment. Qu'un tel homme n'espère rien d'une foi si vague et si incertaine, car il ne recevra de son Dieu aucune des faveurs qu'il lui demande : *Postulet autem in fide nihil hæsitans : qui enim hæsitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur. Non ergo*

æstimet homo ille, quod accipiat aliquid a Domino (*Jac.* 1, 6
On ne saurait parler d'une manière plus explicite.

246. — Mais pour ne pas s'égarer sur un point qui est si important, il est nécessaire que je fasse connaître les qualités que doit avoir cette foi, ou mieux encore, dirai-je, cette confiance à laquelle seule et exclusivement Dieu veut accorder les grâces que nous le conjurons de nous accorder. Je dis, en un mot, que cette confiance réside en partie dans l'intellect et en partie dans la volonté. Elle réside dans l'intellect, en tant que la personne croit avec la complète conviction de son esprit que Dieu, par l'impulsion de sa bonté souveraine et par l'engagement qu'il a pris dans les promesses qu'il nous a faites, daignera départir les faveurs qui lui sont demandées. Cette confiance a son siége dans la volonté en tant que cette faculté, s'attachant fortement à cette confiance si bien fondée, nourrit sans aucune hésitation l'espoir que la grâce sollicitée lui sera accordée (et c'est ce qu'exige l'apôtre saint Jacques), et que pleine de l'ardeur dont cette espérance l'anime, elle sollicitera avec une grande ferveur, avec une grande instance et y joindra même une certaine importunité produite par un sentiment pieux. Plus est ardente cette espérance qui a la foi pour base, et plus la personne sera assurée que ses supplications seront favorablement écoutées, que ses prières monteront jusqu'au trône de la miséricorde divine. C'est ce que nous fait entendre saint Bernard, en expliquant ces paroles du Deutéronome (*Cap.* 11. 24) : *Omnis locus, quem calcaverit pes vester, vester erit.* Tous les lieux que vos pieds fouleront deviendront votre propriété. *Pes vester utique spes vestra est, et quantumcumque illa processerit, obtinebit ; si tamen in Deo tota figatur, ut firma sit, et non titubet.* Les pieds de l'âme sont l'espérance, et celle-ci obtiendra en raison de la vitesse qu'elle mettra à marcher dans la voie de ses désirs, parce qu'une espérance de cette nature est, par le moyen de la foi, fermement appuyée sur la bonté de Dieu et exclusivement sur cette même bonté de même que sur l'infaillibilité de ses promesses. Telle est aussi la doctrine que Dieu lui-même voulut bien enseigner à sainte Mecthilde par ces paroles : *Quanto quis mihi credere et de bonitate mea præsumere potest, tantum, et in infinitum amplius obtinebit. Quia impossibile est hominem non percipere, quod sancte credidit, et speravit.* (*Blos. Monit. Spirit. Cap.* 11. § 6). Autant que chacun pourra posséder de foi, dit le Seigneur,

et attendre de ma bonté par une ferme espérance, autant il obtiendra, sans aucune borne, les grâces qu'il me demandera. Car il ne se peut que l'homme ne reçoive pas de moi tout ce qu'il espère quand la foi le guide et l'inspire ; c'est-à-dire tout ce qu'il espère avec une foi vive en la bonté et les promesses infaillibles de Dieu. Saint Augustin dit très-bien, à ce sujet, que quand la prière n'est pas accompagnée de la confiance, elle manque d'ardeur, de vigueur, de force, d'efficacité. Sans la foi, la prière languit et meurt. *Si fides deficit, oratio perit.* (*Serm.* 36).

247. — Le même saint Augustin nous démontre par un fait prodigieux quelle est la puissance de la prière, quand elle est faite avec une vive confiance en Dieu (*Lib.* XXII. *de Civit. Dei*, *c.* 8). Il y avait dans la ville de Carthage un homme nommé Innocent, qui hébergeait avec beaucoup de prévenance et d'amabilité notre saint Docteur. Cet homme était étendu dans son lit où il souffrait cruellement d'une fistule dont il était affligé. Ne pouvant plus longtemps supporter ce long martyre, il se décida à subir une opération, mais elle ne fut pas heureuse ; car pendant qu'elle avait lieu avec des tortures inouïes, un de ces ulcères ne fut point aperçu du chirurgien et le fer ne put point par conséquent l'atteindre. A peine convalescent de la première opération, cet homme se décida à une seconde qui ne devait pas être moins douloureuse ; mais lorsque approchait le moment où le chirurgien devait recommencer cette opération si cruelle, le patient se mit à trembler, pâlit, poussa de profonds soupirs et des sanglots. Le saint Docteur le dit en ces termes : *Expavit et expalluit nimio timore correptus.* Le saint évêque Aurélien, accompagné de plusieurs ecclésiastiques et de saint Augustin, rendit une visite au malade, qui les pria de vouloir bien être présents à cette opération, remise au lendemain, ou plutôt, disait-il, à sa mort. Il croyait bien, en effet, que les douleurs qu'il devait éprouver le feraient mourir entre les mains des médecins. Tous les assistants compatirent à la vive désolation du malade et l'exhortèrent à la patience et à la résignation à la volonté de Dieu. Puis ils se mirent à genoux et prièrent pour lui. Saint Augustin nous apprend que l'évêque Aurélien se mit en oraison avec une foi si vive, en versant des larmes si abondantes, qu'il ne lui serait pas possible de l'exprimer, et il ajoute ces paroles : Si ceux qui étaient autour de moi priaient, je n'en

sais rien; mais ce que je sais, c'est que pour ma part il me fut impossible de prier, parce qu'étant témoin de la foi profonde, de la vive ferveur de l'évêque, je ne pus douter que le ciel ne l'exauçât. Je me contentai de dire ces paroles : Seigneur, si vous n'écoutez pas favorablement de telles prières, quelles supplications seront jamais capables de vous fléchir? *Utrum orarent alii, nec in hoc eorum verteretur intentio, nesciebam. Ego prorsus orare non poteram. Hoc tantum modo breviter in corde meo dixi : Domine, quas tuorum preces audis, si has non exaudis?* Les chirurgiens arrivèrent donc le lendemain, comme on en était précédemment convenu : ils préparèrent leurs instruments et toutes les autres choses nécessaires pour cette cruelle opération. Puis ils s'approchèrent du patient, ils enlevèrent l'appareil et se mirent à examiner attentivement la partie malade, en la palpant de leurs mains. A leur grand étonnement et à celui des personnes présentes, cette partie fut reconnue parfaitement saine. Un si étonnant prodige leur fit pousser des cris d'allégresse et de jubilation, et on entonna des louanges en l'honneur du Tout-Puissant. Saint Augustin fit éclater encore davantage la joie dont son cœur débordait; lui qui voyait totalement réalisé ce qu'il avait prévu tacitement dans son esprit, le jour précédent, quand il disait que les prières de l'évêque Aurélien, adressées au Seigneur avec une foi si grande, ne pouvaient pas rester sans efficacité et devaient avoir pour résultat la grâce qu'il implorait. Quiconque désire donc obtenir des faveurs de Dieu doit les demander avec une pleine confiance. En se tenant au pied du trône des miséricordes il doit penser à la souveraine bonté de Dieu, infiniment enclin à répandre ses grâces, penser à l'infaillibilité de ses promesses si souvent réitérées. Il doit en concevoir une espérance ferme qui exclue toute espèce de doute que pourrait lui suggérer une pusillanime défiance, et demander avec cette confiance vive, insister sur sa demande et rester profondément convaincu que l'objet de ses supplications aura infailliblement le succès qu'il désire.

248. — La seconde condition requise, pour rendre la prière efficace devant la Majesté divine, est l'humilité. Celui qui prie doit d'abord porter ses regards sur lui-même et sur ses propres misères, et à cette vue il ne peut s'empêcher de s'humilier profondément et d'être saisi d'une grande confusion, se regardant comme indigne de toute espèce de bienfait. Ensuite il doit con-

sidérer la miséricorde, la bonté infinie de Dieu et l'infaillibilité des promesses qu'il veut bien nous faire. Cette considération doit dilater son cœur et lui faire concevoir la ferme confiance qu'il obtiendra ce qu'il désire. Ces deux choses, l'humilité et la confiance, sont comme les deux ailes par le secours desquelles le suppliant s'élève jusqu'à Dieu dans sa prière, sont comme les deux bras dont il se sert pour attirer à lui les faveurs célestes. C'est ainsi que priait le prophète Daniel (*Cap.* 9. 18) : *Inclina, Deus meus, aurem tuam, et audi; aperi oculos tuos et vide desolationem nostram, et civitatem, supra quam invocatum est nomen tuum : neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* O mon Dieu, disait ce Prophète, prêtez l'oreille à mes supplications et écoutez-moi; tournez vos regards de ce côté et voyez dans la désolation la cité pour laquelle je vous adresse ma prière; parce que je ne me suis pas prosterné devant votre divine Majesté en me confiant dans mes mérites, mais en m'appuyant uniquement sur votre infinie miséricorde. Voilà la défiance de soi-même, voilà la confiance en Dieu dans la prière; c'est ce qui mérita au Prophète la faveur d'être sur-le-champ exaucé et d'en recevoir la nouvelle par l'archange Gabriel : *Adhuc me loquente in oratione, ecce vir Gabriel, quem videram in visione a principio, cito volans, tetigit me in tempore sacrificii vespertini. Et docuit me et locutus est mihi.*

249. — Il est certain, comme dit saint Thomas, que la prière s'appuie principalement sur la confiance; mais cette vertu ne saurait être agréable aux yeux du Seigneur si elle ne marchait pas de concert avec l'humilité; car sans en être accompagnée la foi ne pourrait point faire au cœur de Dieu une sainte violence. On a vu, en effet, par les paroles du prophète Isaïe que Dieu ne regarde avec des yeux de miséricorde et de bienveillance que les pauvres d'esprit et les humbles de cœur qui sont pénétrés d'une sainte et respectueuse crainte. *Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum, et contritum spiritu, et trementem sermones meos?* (*Cap.* 66. 2). Pour que la mer inonde de ses flots le rivage il faut nécessairement que celui-ci s'abaisse. Il en est ainsi de l'âme quand elle est en la présence de Dieu pour le prier; elle doit s'abaisser en se faisant d'elle-même une idée bien humble, afin que Dieu coure, pour ainsi parler, au-devant d'elle pour l'inonder des flots de ses grâces. Rappelons-nous la

prière du Pharisien et du Publicain. Le premier prie avec un sentiment d'orgueil en s'appuyant sur ses jeûnes et ses offrandes et en leur attribuant de très-grands mérites. Le second prie avec humilité, se reconnaissant pécheur, se frappant la poitrine et n'osant pas porter ses regards vers le ciel. Quelle fut l'issue de ces deux prières si différentes entre elles? Personne ne l'ignore.

La prière du premier fut repoussée, celle du second fut exaucée. Le premier par son orgueil mérita d'être réprouvé, le second par sa profonde humilité reçut sa justification. Que notre prière soit donc, dit saint Bernard, solidement fondée sur l'humilité. Méfions-nous de nos propres mérites et plaçons notre confiance, car c'est notre devoir, dans la miséricorde divine. *Sit oratio, quæ fit pro æterna vita, in omni humilitate, præsumens de sola, ut dignum est, miseratione divina.* (*Serm.* 5 *in Quadrages.*).

250. — La troisième condition de notre prière, si nous voulons obtenir de Dieu ce qui fait le sujet de nos demandes, c'est la persévérance. Cette condition est d'une importance telle que saint Hilaire fait consister en elle toute l'efficacité de la prière ; *Obtinere in sola precum mora est.* (*Cap.* 6, *in Matth.*). Pour obtenir la grâce de Dieu, dit ce saint, il faut employer la persévérance et il dit même que c'est par elle seule que se trouve l'impétration des faveurs célestes. Quoique Dieu ait promis de nous accorder sa grâce quand nous la lui demandons, dans l'ordre de notre salut éternel, il n'a pourtant pas fait cette promesse en ce sens que, sur l'heure même, nous obtiendrions la grâce par nous sollicitée. Dieu ne veut point exaucer ceux qui le prient, au moment même où ils se prosternent devant lui, il veut même qu'on persiste dans la demande qui lui est faite, des semaines, des mois, des années. En un mot, personne n'a le droit d'espérer que Dieu lui accordera sur-le-champ ce qu'il demandera et la première fois qu'il en fera la demande. Cela arrive pourtant quelquefois; mais à l'égard d'autres personnes il ne veut accorder que peu à peu et comme d'une manière insensible. Le secret de ces retards est dans les conseils sublimes et impénétrables de sa providence, et il n'est permis à qui que ce soit de les sonder. Il nous suffit de savoir que Dieu en agissant ainsi diversement, ne se propose d'autre but que notre avancement spirituel et sa plus grande gloire. Il est après tout indubitable qu'en persévérant dans nos demandes, Dieu nous

accordera tôt ou tard les grâces qui n'ont rien de contraire à notre salut éternel, puisque les promesses de Dieu ne peuvent jamais être vaines.

251. — Saint Grégoire raisonne donc très-bien, quand il dit : Si vous n'êtes pas exaucé la première fois que vous priez, ne vous découragez pas dans votre prière, mais insistez encore de plus en plus, élevez encore davantage la voix, parce que le Seigneur veut qu'on l'importune, veut qu'on lui fasse violence, veut, pour ainsi dire, qu'on le vainque à force d'instances : *Habes in hoc perseverantiæ documentum, ut si primo non exaudiris, ab oratione non deficias : imo precibus, et clamori insistas. Vult Deus rogari, vult cogi, vult quadam importunitate vinci.* (*In Ps.* 6 *Pœnit. vers.* 1.) Saint Jérôme rapporte à l'appui de cette doctrine l'exemple de cet aveugle qui, au moment où Jésus-Christ passait sur le chemin de Jéricho, sollicitait par ses cris la miséricorde du Sauveur. On lui dit de baisser la voix et de se taire. Mais il criait encore plus fort :*Miserere mei, fili David,* Jésus, fils de David, ayez pitié de moi. C'est ainsi, nous dit ce saint, que nous devons agir si, par le moyen de nos prières, nous voulons obtenir de Dieu quelque grâce qui est l'objet de nos désirs. Nous ne devons pas suspendre le cours de nos prières et nous ralentir; mais moins on se voit exaucé, et plus il faut pousser des cris au Seigneur, avec toute la sincérité du cœur : *Qui ad cupita pervenire voluerit, reflectere mentem a studio orationis non debet, sed magis perseverare in intentione cœpta illum oportet... Hinc in Evangelio cœcus ille, qui in Jericho transeuntem Jesum audierat, misereri sibi ab eo petebat; sed cum a prœtereuntibus sibi juberetur ut taceret, ipse multo magis clamabat, dicens : Miserere mei, fili David.* (*In Jerem. lament. cap.* 3.)

252. — Mais saint Jean Chrysostôme est encore plus éloquent lorsqu'il exhorte à cette persévérance dans la prière. Il nous remet sous les yeux ce paralytique de l'Évangile, qui resta trente-huit ans auprès de la piscine probatique, qui, tel qu'un roseau agité par les vents sur les rives d'un fleuve, était tremblant sur les bords de cette piscine. Puis, le saint Docteur s'animant d'un zèle vraiment apostolique, s'écrie : Honte, enfants de Jésus-Christ, honte! Le paralytique attend pendant trente-huit ans pour obtenir sa guérison si ardemment désirée, et ce désir n'ayant pas été exaucé, non par sa propre négli-

gence, mais par le peu d'intérêt qu'on lui portait, il ne perd pas néanmoins courage et ne désespère pas d'obtenir la grâce après laquelle il soupire avec tant d'ardeur. Et nous si nous avons la force de persévérer pendant dix jours, et que nous n'obtenions pas ce que nous désirons, voilà que notre courage se ralentit, notre ferveur s'attiédit et nous abandonnons la prière : *Pudeat nos, pudeat, dilectissimi, et incredibilem socordiam nostram deploremus. Octo et triginta annos paralyticus ad piscinam expectaverat, expectabatque, neque ejus impletum est desiderium : neque negligentia sua non sanabatur ; sed præventus ab aliis, neque propterea desperabat. Nos autem si vel decem dies orationibus invigilantes, non exaudimur, jam tepescimus.* (*Hom.* 35, *in cap. Joann.* 5.) Pour ne pas nous laisser aller à cette inconstance qui met un si grand obstacle à l'efficacité de la prière, et puisque c'est là une cause trop réelle du peu de fruit que nous en retirons et même de l'inutilité complète de nos demandes, rentrons sérieusement en nous-mêmes, et disons-nous : Cette grâce que je demande à Dieu, si elle a pour but le salut de mon âme, ainsi que je le crois, le Seigneur ne peut point me la refuser. Les cieux et la terre changeront avant que la parole de Dieu puisse changer, et il ne saurait se montrer infidèle à ses promesses : *Cœlum, et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.* (*Matth. c.* 24, 35.) Je veux donc demander toujours avec une grande constance, sans m'abandonner jamais au découragement, parce qu'en persévérant dans ma demande, je suis certain que tôt ou tard, ou tout à la fois, ou peu à peu je finirai par être exaucé, car Dieu est fidèle et ne peut être en contradiction avec lui-même, ainsi que l'assure l'Apôtre : *Fidelis permanet; negare se ipsum non potest.* (2, *ad Timoth. cap.* 2, 13).

253. — Nous avons dans la Canandenne l'exemple le plus remarquable qu'on puisse rencontrer de la foi, jointe à l'humilité et à la persévérance dans la prière. (*Matth. cap.* 15.) Elle se présente devant notre divin Sauveur pour demander qu'il daigne avoir pitié de sa fille qui était cruellement possédée du démon. Mais Jésus-Christ détournant ses regards ne daigne pas lui faire la moindre réponse. Elle ne se laisse pas rebuter de ce fâcheux accueil, mais élevant la voix, elle se met à importuner le Sauveur par ses cris et ses sanglots, et les Apôtres eux-mêmes conjurent leur divin Maître de repousser cette femme

dont les cris fatiguaient leurs oreilles : *Rogabant eum, dicentes : Dimitte eam, quia clamat post nos.* Jésus-Christ leur répond : Je n'ai pas été envoyé en ce monde pour autre chose que pour sauver les brebis d'Israël qui périssaient. La femme Cananéenne se sentant, par les paroles que venait de prononcer le Sauveur, placée hors du nombre de ceux que le Seigneur venait combler de bienfaits, ne perd pas courage, mais se confiant encore davantage dans sa bonté, court se jeter à ses pieds en implorant sa miséricorde. Le divin Rédempteur se montre encore insensible à cet acte de respect et d'adoration : Il ne convient pas, dit-il à cette femme, que le pain destiné aux enfants soit jeté aux chiens. Qui le croirait? La Cananéenne en entendant ces paroles injurieuses, ne se laisse point ébranler; mais elle répond aussitôt que si les chiens ne se rassasient pas du pain de leur maître, ils ramassent pourtant les miettes qui tombent de sa table. Alors Jésus-Christ lui dit ces paroles : *O mulier, magna est fides tua, fiat tibi sicut vis.* O femme, votre foi est bien grande, qu'elle vous soit accordée cette grâce que vous me demandez. Oui, la foi de cette femme était grande, puisqu'elle n'a pas perdu sa confiance, malgré les rebuts qu'elle a endurés! Oui, son humilité était profonde, puisque traitée outrageusement du nom de chienne, elle ne s'en montre pas offensée, mais acceptant cette qualification, elle demande d'être traitée de la sorte par le divin Sauveur! Grande était sa persévérance, puisqu'à l'obstacle que lui opposaient les Apôtres qui la chassaient, et Jésus-Christ qui la repoussait, elle répondit par sa persistance à implorer la faveur tant désirée! C'est avec une foi pareille, avec une humilité semblable, avec une égale constance que nous devons demander les grâces du Seigneur. S'il semble que Jésus-Christ ne nous entend pas, et s'il se dérobe à nos vœux, pour éprouver notre persévérance, comme il le fit à l'égard de la Cananéenne, élevons, en ce cas-là, encore plus haut notre voix, prions avec une ardeur encore plus vive, mettons-nous à genoux devant lui pleins d'une pieuse ferveur. Nous savons bien, en effet, que la faveur demandée peut éprouver du retard, mais qu'il ne peut la refuser, si elle est sollicitée avec toutes les conditions requises.

CHAPITRE V.

ON Y PARLE DE LA PRIÈRE VOCALE. — ON EXAMINE SI ELLE EST DE PRÉCEPTE ET ON Y EXPLIQUE DE QUELLE MANIÈRE ELLE DOIT ÊTRE FAITE POUR QU'ELLE SOIT FRUCTUEUSE.

---

254. — Jusqu'à ce moment nous avons traité des oraisons et des prières (*dell' orazione di preghiera*) qui se font tacitement dans le cœur. Nous allons maintenant parler de ces actes pieux en tant que la bouche en est l'organe et qu'on nomme la prière vocale (*orazione vocale,* la prière de la voix). Pour déterminer précisément si la prière vocale est de précepte, il faut nécessairement distinguer deux sortes d'oraisons, savoir : la commune et la particulière. Les oraisons communes sont celles que les ministres de la sainte Église adressent à Dieu, en tant qu'ils représentent dans leurs personnes tout le peuple chrétien; par exemple les prières que font les prêtres dans la célébration du saint sacrifice de la messe. Ces oraisons, comme dit saint Thomas, doivent nécessairement être faites par l'organe de la voix, afin qu'elles soient entendues du peuple qui, par ce moyen, se place devant le trône du souverain Maître. *Et ideo oportet, quod talis oratio innotescat toti populo, pro quo profertur; quod non posset fieri, nisi esset vocalis.* (2. 2. *Qu.* 65, *a.* 12, *in corp.*) Le saint Docteur ajoute qu'il est dans l'intention de la sainte Église que de semblables prières soient proférées à haute voix, afin qu'elles soient entendues de tous et parviennent à leur connaissance, puisqu'elles sont communes à tous. L'oraison particulière est celle que chacun fait à Dieu pour soi-même ou pour d'autres personnes, par un mouvement instinctif de charité. Et en parlant de cette prière privée, saint Thomas est d'avis qu'il n'est point nécessaire d'user de la parole, mais qu'il suffit de la faire intérieurement sans remuer les lèvres. *Oratio vero singularis est quæ offertur a singulari persona cujuscumque, sive pro se, sive pro aliis orantis; et de hujus modi orationis necessitate non est quod sit vocalis.* (*Eodem loco.*)

255. — D'autres théologiens soutiennent que la prière vocale est de précepte. Ils prétendent le prouver par la pratique observée sans interruption depuis les premiers siècles de l'Église jusqu'à nous, et ils démontrent qu'on a toujours prié en proférant

la formule qui lui est propre. Ils le démontrent encore par l'exemple des Saints qui ont prié de la même manière, et enfin par celui de Jésus-Christ lui-même qui, interrogé par ses Apôtres sur la manière dont ils devaient prier : *Doce nos orare*, leur répondit : *Cum oratis, dicite*: *Pater noster, qui es in cœlis, etc.* (*Lucæ, cap.* 11, 2). Quand vous priez, dites : Notre Père qui êtes aux cieux, etc. Saint Augustin semble être du même avis quand il explique ces paroles de saint Jean : *Sublatis Jesus oculis in cœlum, dixit, Pater, venit hora, clarifica Filium tuum.* Voici comment raisonne à ce sujet ce grand Docteur : *Poterat Dominus noster, unigenitus, et coæternus Patris, in forma servi et ex forma servi* (*si hoc opus esset*) *orare silentio : sed ita Patri se exhibere voluit precatorem, ut meminisset se esse nostrum doctorem. Proinde eam quam fecit orationem pro nobis, notam fecit et nobis* : *quoniam tanti magistri non solum ad ipsos sermocinatio, sed etiam pro ipsis ad Patrem oratio, discipulorum esset ædificatio.* Le Fils unique du Père éternel, dit saint Augustin, revêtu d'une chair mortelle, voulant prier pour nous, pouvait le faire en silence et d'une manière cachée, au fond de son âme et dans la profondeur de son cœur. Mais il ne l'a pas voulu ainsi; en priant pour nous il a voulu que sa prière fût extérieure et frappât nos oreilles, car se souvenant qu'il était notre maître, notre docteur, il voulut par cette prière qu'il adressait à son Père nous enseigner la manière de prier à notre tour.

256. — Quelque opinion qu'on embrasse dans cette question, il est certain que la prière vocale est d'une grande utilité, pour trois raisons, comme l'enseigne le Docteur angélique (*Art. suprac.*), et ne doit jamais être négligée par les chrétiens. Premièrement, parce qu'elle tient en éveil la dévotion intérieure du cœur et est pour l'esprit d'un puissant secours afin de s'élever à Dieu. Tant que l'âme est unie au corps, elle dépend des sens matériels dans toutes ses opérations spirituelles, et à cause de cela, dit saint Augustin, elle puise dans les paroles, les postures et les gestes pieux un secours très-propre à allumer en elle les saints désirs. *Verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus... et ad augendum desiderium sanctum nosmetipsos serius excitemus.* (*Epist.* 121, *ad Probum, cap.* 9). En même temps saint Augustin avoue, en parlant de lui-même, que dans les premiers temps de sa conversion il se sentait si puissamment ému des hymnes et des cantiques, ainsi que des

oraisons qu'on récitait dans les saints offices, qu'il se voyait contraint à répandre un déluge de douces larmes. Secondement, puisque c'est pour nous un devoir d'honorer Dieu, non-seulement avec les facultés intimes de notre esprit, qui sont l'intellect et la volonté, mais encore avec les facultés extérieures de notre corps, il s'ensuit que notre langue doit prendre part à ces louanges, parce qu'enfin les facultés corporelles et les facultés spirituelles sont des dons que nous tenons de la main généreuse de notre Dieu. C'est pour cela que nous lisons dans le prophète Osée qu'il nous est enjoint d'offrir à Dieu le sacrifice de nos lèvres, ce qui ne peut s'entendre littéralement que de la prière vocale. *Omnem aufer iniquitatem, et accipe bonum, et reddemus vitulos labiorum nostrorum.* (*Cap.* 14, 3). Troisièmement, parce que par la prière orale ou vocale on livre passage à l'affection pieuse dont le cœur est enflammé et ce foyer de notre amour s'entretient et se nourrit davantage en laissant s'échapper ces flammes qui en sont le rayonnement. C'est pourquoi le Prophète royal, après avoir dit que son cœur tressaillait de l'allégresse dont il était plein, ajoute aussitôt que sa langue se répandait en paroles de jubilation, *Lœtatum est cor meum, et exultavit lingua mea.* (*Psalm.* 15, 9).

257. — Il me semble bien qu'il n'est pas nécessaire de nombreux arguments pour démontrer la nécessité ou la grande utilité des prières vocales, car il n'est pas de chrétien si peu soucieux de son propre salut qui ne les mette en pratique et qui, plusieurs fois dans la journée, ne répète la plus excellente de toutes les prières vocales, puisqu'elle est émanée de la bouche de Dieu même, je veux dire l'Oraison dominicale. Ce qu'il me semble convenable de faire observer avec attention c'est que de telles prières ne se font point avec la langue seule, ainsi qu'il arrive à un trop grand nombre de fidèles, mais qu'elles doivent être inséparables du recueillement de l'esprit et de l'affection du cœur. Sans cela, ces prières ne seraient que très-peu agréables au Seigneur qui les écoute, et ne produiraient aucun fruit en celui qui les prononce. C'est pourquoi l'Apôtre dit (I *ad Corinth. c.* 14, 14.) : *Si orem lingua..... mens autem mea sine fructu est.* Si je prie seulement de bouche, mon âme est privée de tout profit et dépouillée de tout mérite. Elle est indigne d'obtenir la moindre faveur de la bonté divine. Ainsi tombera sur une telle prière l'anathème que prononce le Seigneur, dans le

prophète Isaïe, contre le peuple d'Israël, nullement recueilli et dissipé : *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* (*Cap.* 29, 13.) Ce peuple, disait le Seigneur, lorsqu'il se met en ma présence, m'honore de la pointe de ses lèvres, mais son cœur s'éloigne de moi. Si donc la personne spirituelle désire que ses prières vocales soient suivies d'un heureux succès et méritoires pour son salut, elle doit, en priant de bouche, prier simultanément d'esprit, et mettre son cœur en harmonie avec sa langue. Saint Paul enseigne cette vérité : *Orabo spiritu, orabo et mente, psallam spiritu, psallam et mente.* (*Eod. cap.* 14, I, *ad Corinth.*) Il faut donc en commençant la récitation des Offices, du rosaire, du *Pater*, de l'*Ave* et des autres oraisons, se mettre en la présence de Dieu, et pendant qu'on remue les lèvres et la langue pour prononcer les mots, parler en même temps à Dieu avec la langue du cœur, comme le faisait la célèbre épouse d'Elcana (*Reg.* 1. *cap.* 1, 13) : *Anna loquebatur in corde suo ad Dominum, tantumque labia illius movebantur, et vox penitus non audiebatur.* Je voudrais enfin que certaines paroles de saint Grégoire s'imprimassent profondément dans le cœur du pieux lecteur. Dans ces paroles il exprime merveilleusement la nécessité absolue de l'attention avec laquelle on doit faire des prières vocales, pour qu'elles soient utiles et fructueuses : *Vera quippe postulatio non in oris est vocibus, sed in cogitationibus cordis. Valentiores namque voces apud secretissimas aures Dei, non faciunt verba nostra, sed desideria. Æternam enim vitam si ore petimus, nec tamen corde desideramus, clamantes tacemus.* (*Moral. lib.* XXII, *cap.* 13.) La véritable prière, dit ce grand Docteur de la sainte Église, ne consiste pas dans les accents de la voix, mais dans l'attention du cœur. Parce que les paroles qui peuvent arriver jusqu'aux oreilles de Dieu ne sont pas des mots sortis des livres, mais bien de saints désirs, de saintes inspirations qui partent du cœur. Si vous demandez au Seigneur la vie éternelle et tout ce qui s'y rapporte avec la bouche seule, et si le cœur y est étranger au moment même où vous pousserez des cris, vous garderez le silence, et en parlant beaucoup vous serez en présence de Dieu muets et taciturnes.

258. — Martin de Rio (*Disquis. Magic. tom.* I, *lib.* II, *Quæst.* 38, *Sect.* 3) raconte que saint Robert, abbé, pendant que ses moines étaient en prières au chœur, y vit entrer un démon en forme de villageois, tenant une grande fourche à la main et

portant sur ses épaules une large hotte. A peine fut-il entré qu'il se mit à rôder autour des moines qui étaient dans leurs stalles, et, le cou tendu et les yeux attentifs, il observait les fautes que commettaient ces moines en priant et en psalmodiant. S'il découvrait quelque moine sommeillant, il éclatait de rire et se moquait de lui. S'il en trouvait quelqu'un volontairement distrait, il s'en faisait une fête et se mettait à danser. Enfin, le démon aperçut un novice qui laissait errer son imagination sur des pensées impures et projetait de s'enfuir du monastère. En effet, ce malheureux, dans la même nuit, s'enfuit et après avoir mené une vie infâme il mourut misérablement. Voilà comment la récitation des psaumes et des autres prières dont on s'acquitte avec un esprit distrait, et avec indolence et apathie, sont plus agréables au démon qu'à Dieu, et au lieu de mériter par leur moyen le paradis, se changent en tortures préparées d'avance pour le purgatoire et quelquefois en charbons inextinguibles pour l'enfer, comme on voit que cela arriva à ce jeune novice. Aussi saint Cyprien s'écrie bien justement sur ce sujet (*de orat. Dom.*) : *Quæ autem segnitia est, alienari, et capi ineptis cogitationibus, et profanis, cum Dominum precaris; quasi sit aliud quod debeas magis cogitare, quam quod cum Deo loquaris? Hoc est ab hoste, in tutum non cavere; hoc est quando oras Dominum, majestatem Dei negligentia orationis offendere.* Quelle est, dit ce Saint, cette insouciance inexplicable de se laisser absorber par les distractions durant le temps que vous vous entretenez avec Dieu par la prière, de laisser errer votre imagination sur des pensées étrangères, sur des objets profanes, comme s'il y avait des préoccupations plus importantes que celles de réfléchir qu'en ce moment on parle à Dieu? Ceci ne peut être autre chose qu'un défaut de vigilance à se garder du démon qui vous tente et vous inspire ces vaines idées. C'est là offenser la majesté de Dieu dans le temps même qu'on emploie pour l'apaiser par ses prières. Faisons donc en sorte que nos prières vocales ne se fassent pas sans l'attention que nous devons y apporter, nous souvenant continuellement que cette attention est l'âme de nos prières, et que de même qu'un corps privé de l'âme n'est plus qu'un cadavre hideux et d'un aspect qui nous effraie, de même une prière vocale, destituée de toute attention, n'est pas une prière, mais un cadavre de prière aux yeux du Seigneur.

CHAPITRE VI.

ON Y TRAITE DES TROIS SORTES D'ATTENTION QUE L'ON PEUT AVOIR DANS LES PRIÈRES VOCALES.

259. — *Dicendum, quod triplex est attentio,* dit saint Thomas, *quæ orationi vocali potest adhiberi : una quidem, quæ attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret : secunda quæ attenditur ad sensum verborum : tertia quæ attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, et ad rem pro qua oratur.* (2. 2. *Quæst.* 83, *art.* 3 *in corp.*) Saint Thomas dit qu'il y a trois sortes d'attentions qu'on peut avoir dans les prières vocales. La première est celle qu'on apporte aux paroles, comme il arrive à ceux qui, en récitant leur office, s'appliquent à le lire attentivement et à prononcer distinctement les paroles, pour ne pas se tromper en ce qui regarde l'exacte articulation des mots. Mais cette attention, pour qu'elle soit de quelque valeur, et même suffisante, présuppose que la personne se soit placée, dès le commencement de sa récitation, en la présence de Dieu avec l'intention de prier durant cette même récitation. La seconde attention est celle qu'on apporte au sens des paroles qui sont prononcées, comme ont la coutume de le pratiquer ceux qui, en récitant les psaumes du roi David, ainsi que le *Pater* et l'*Ave*, toutes oraisons pleines des plus pieux sentiments, attachent leur réflexion à la signification des paroles et y joignent toute l'affection de leur cœur. Si ensuite la personne spirituelle ne voulait pas prononcer tout d'un trait les oraisons ou prières dont nous parlons, comme le font ceux qui récitent les Heures canoniales, mais s'arrêtait à chaque verset pour en faire le sujet de ses réflexions et pour se nourrir de divers sentiments affectueux; en ce cas, la prière serait plus que vocale, car elle serait unie à l'oraison mentale et constituerait, selon l'expression de saint Ignace, une seconde manière de prier. La troisième espèce d'attention est celle qu'on apporte, non-seulement aux paroles, non-seulement à ce qu'elles signifient, mais bien encore à Dieu qui est la fin suprême de toutes nos prières. C'est ainsi qu'agit celui qui, en priant de bouche, se tient en esprit devant la Majesté divine, lui offre le tribut de son adoration, de son amour, de sa reconnaissance, lui demande du fond de son cœur les grâces dont il

reconnaît qu'il a besoin. La première sorte d'attention est suffisante ; la seconde est bonne et peut être ainsi plus fructueuse ; la troisième est la meilleure des trois et peut procurer à celui qui s'y applique sérieusement les fruits les plus excellents. Il faut remarquer ici que saint Thomas dit de cette troisième sorte d'attention qu'elle est très-nécessaire, principalement à ceux qui ne comprennent pas la langue latine et ne peuvent pas pénétrer le sens des psaumes, de l'oraison dominicale et des autres prières approuvées par la sainte Église. *Quæ quidem est maxime necessaria, et hanc etiam possunt habere idiotæ.* (*Eod. art.*) Parce que dans le temps que ces personnes prononcent verbalement ces paroles, la signification n'en est pas conçue dans leur esprit, et qu'au lieu de laisser leurs pensées errer sur mille objets, elles doivent les recueillir en Dieu par des affections pieuses et qui leur sont très-profitables.

260. — La vision qu'eut saint Bernard, pendant qu'il psalmodiait dans le chœur avec ses moines, est célèbre dans l'histoire de l'ordre de Cîteaux. Il aperçut auprès de chaque moine un ange qui tenait à la main un papier et une plume, notant les psaumes, les versets et toutes les paroles que l'on récitait. Il y avait cependant cette différence que certains de ces anges écrivaient en caractères d'or, les autres en lettres d'argent, quelques autres employaient l'encre et même certains écrivaient avec de l'eau, tandis que quelques-uns de ces anges tenaient la plume élevée, sans tracer aucun caractère. Pendant que le saint Abbé admirait tout cela des yeux du corps, Dieu lui ouvrit les yeux de l'esprit, et par un rayon de sa lumière céleste, lui fit comprendre la signification de tout ce qu'il voyait. Il apprit donc que les prières écrites en caractère d'or étaient le symbole de la ferveur spirituelle, de la charité intérieure qui remplissaient l'âme du religieux. Celles écrites en lettres d'argent marquaient une dévotion sincère, mais accompagnée d'une ferveur moins vive. Les prières tracées avec de l'encre désignaient une exactitude parfaite à prononcer les paroles des psaumes, mais accusaient peu de sentiments pieux dans celui qui psalmodiait. Les prières écrites avec de l'eau indiquaient ceux qui étaient sous le coup de l'apathie et qui, dominés par le sommeil, par la paresse ou par de vaines pensées, ne prêtent pas toute leur attention aux psaumes qu'ils ne récitaient que de bouche. Les anges qui ne se servaient aucunement de la plume représen-

taient les moines qui volontairement s'assoupissaient et se laissaient distraire par un effet de leur négligence et de leur malice. Chacun de nous doit conclure de ce qui vient d'être raconté que notre ange gardien écrira nos prières vocales en tels caractères que le demanderont notre attention, nos sentiments intérieurs et notre piété.

261. — Mais le lecteur voudra savoir si les prières vocales qui ne sont point écrites par la main des anges resteront sans aucune espèce de mérite et seront dignes d'être mises à jamais dans l'oubli. A cette question je vais répondre par une autre vision en disant que ces prières sont écrites par les démons en caractères funestes qui présagent de grands châtiments (*Joann. Jun. in lib. Scala cœli.*) Un saint prêtre, après avoir célébré devant le peuple le saint sacrifice de la messe, vit au coin de l'autel un démon qui, muni d'une grande feuille de parchemin et d'une plume noire, était occupé à écrire avec beaucoup de célérité. Le serviteur de Dieu, sans avoir la moindre crainte, commanda, au nom de Jésus-Christ, à cet esprit impur de lui faire connaître ce qu'il écrivait sur ce grand parchemin avec tant d'empressement. Le démon lui répondit : J'écris tous les péchés en si grand nombre que ce peuple vient de commettre pendant qu'il assistait au sacrifice de la messe. Alors le prêtre, animé d'une intrépidité digne d'un ministre de Jésus-Christ, arracha des mains de ce démon la longue liste que cet ennemi des âmes avait rédigée et se mit à réciter en présence de ce même peuple toutes les fautes que chacun venait de commettre pendant la messe célébrée. Quand l'assistance entendit le récit de tant d'immodesties, de tant d'irrévérences dont elle s'était rendue coupable dans le lieu saint, au temps même de la prière et durant les redoutables mystères, une componction profonde s'empara de ces pauvres âmes et chacun se mit à faire sa confession avec beaucoup de repentir. Quand les aveux faits au sacré tribunal furent terminés, les caractères infernaux se trouvèrent effacés, signe certain du pardon que Dieu avait daigné accorder à ces pécheurs contrits. Lorsque nous nous disposons à réciter le chapelet ou l'office, figurons-nous donc que nous avons à côté de nous l'ange gardien qui écrit dans le livre de vie les prières qui sont dignes de récompense; mais n'oublions pas que d'un autre côté se tient le démon qui enregistre dans le livre de mort les oraisons qui méritent un châtiment. Et afin

que ces prières soient susceptibles de mérite et ne nous attirent point la réprobation, je dirai avec saint Cyprien : *Quando stamus ad orationem, fratres dilectissimi, vigilare, et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis sæcularis, et carnalis abscedat, nec quidquam tunc animus quam id solum cogitet, quod precatur.* (*De Orat. Domin. Serm.* 6.) Soyons pleins de vigilance et montrons une attention soutenue ainsi qu'une affection sincère aux prières que nous adressons au Seigneur. Qu'elle soit bien loin de nous toute pensée mondaine. Que l'âme n'ait qu'une seule préoccupation, celle d'être recueillie en Dieu, qui est l'objet de la prière; qu'elle ne nourrisse d'autre souci que celui de s'en acquitter dignement. *Ideo et sacerdos ante orationem, et præfatione præmissa, parat fratrum mentes, dicendo : Sursum corda ; ut dum respondet plebs : Habemus ad Dominum, admoneantur, nihil aliud se, quam Dominum cogitare debere.* Le saint Docteur poursuit ce qu'il nous a dit sur la prière en nous mettant sous les yeux l'exemple du prêtre qui, dans la préface de la messe, dit au peuple d'élever son cœur vers Dieu, et le servant répond, au nom du peuple : Nous le tenons élevé vers le Seigneur. C'est pour nous faire comprendre que pendant la prière nous devons éloigner toute pensée à laquelle Dieu serait étranger.

262. — Il ne faut pas perdre de vue que tout ce qui vient d'être dit s'entend des distractions volontaires que la personne qui prie cherche à dessein pour se livrer à ces divagations, ou bien qu'elle accueille de propos délibéré lorsque sa faiblesse naturelle ou une tentation de l'esprit infernal jaloux de son avancement spirituel vient à les lui suggérer. Ces distractions, dit saint Thomas, sont coupables et enlèvent à la prière tout le fruit qu'elle aurait pu produire : *Si quis ex proposito in oratione mente vagatur, hoc peccatum est, et impedit orationis fructum.* (*Art. supracit. ad* 5.) Je n'ai pas voulu parler de ces distractions involontaires qui assiégent les personnes pieuses contre leur gré, lorsque se mettant en présence de Dieu pour le prier, et animées des meilleures intentions ainsi que du désir d'obtenir les grâces qu'elles demandent, ces divagations importunes font, pour ainsi dire, irruption dans leur esprit. En effet, quand ces personnes rentrent en elles-mêmes, leur premier soin est de se débarrasser de ces pensées étrangères et de se remettre en la présence de Dieu. Ces distractions, comme le dit le même

saint Docteur, quand même elles se présenteraient cent fois à l'esprit, n'empêchent pas que la prière ne soit faite avec une véritable piété : *Dicendum, quod in spiritu et veritate orat, qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit; etiamsi ex aliqua infirmitate mens post modum evagetur.* (*Eod. art. ad primum.*) Aussi le Docteur angélique ajoute, pour rassurer les consciences délicates et scrupuleuses, que bien des fois, les esprits les plus élevés dans la voie des contemplations sublimes sont, par un effet de l'humaine fragilité, comme rabaissés par certaines divagations involontaires : *Mens humana propter infirmitatem naturæ, diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit, quod cum mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito evagatur ex quadam infirmitate.* (*Eod. art. ad* 2.) Que la personne spirituelle exerce donc une vigilance continuelle sur son esprit, pendant ses prières vocales. Que son cœur soit pareillement l'objet de cette vigilance. Qu'elle n'admette pas volontairement des pensées étrangères à ses prières. Qu'elle ne redoute point que ses prières soient destituées de l'utilité qui doit lui en revenir, et qu'elle se persuade bien de leur accueil favorable par la Majesté divine.

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

---

263. — Premier avertissement. D'après ce qui a été dit dans les chapitres qui précèdent, le directeur aura compris que le premier remède qui devra être indiqué par lui à son pénitent pour se préserver de tout mal, et se garantir de toute peine d'esprit, et ainsi que le premier moyen qu'il aura à lui indiquer pour l'acquisition de toutes les vertus et de tous les biens spirituels, est la prière, le recours à Dieu. La fuite de tout mal, ainsi que nous l'avons déjà dit, et l'acquisition de tout bien surnaturel ne peut être qu'un effet de la grâce de Dieu; et cette grâce si nécessaire, selon les voies ordinaires de Dieu, ne se donne qu'à celui qui la demande. Si donc le pénitent est fragile et tombe fréquemment dans les mêmes fautes, le direc-

teur lui imposera l'obligation de se recommander à Dieu. Si ce pénitent est assailli de tentations et emporté par la violence de ses appétits déréglés, il lui ordonnera de recourir à Dieu dès le premier instant où se révèle cette suggestion, cette impulsion perverse. S'il montre de l'indolence à s'enrichir de telle vertu ou de telle autre, il l'animera pour qu'il sollicite avec ardeur le secours divin. S'il est dans le trouble, dans l'anxiété, dans la perplexité, le directeur lui enjoindra le recours à la prière. Dans les prières vocales, dans l'exercice de l'oraison mentale, dans ses communions, dans ses prières du matin et du soir, en un mot, toujours et sans cesse le même moyen doit être employé. C'est bien là effectivement le plus important et le plus sûr, car le résultat de la prière continuelle apparaîtra, tôt ou tard, comme il a été déjà dit.

264. — Second avertissement. Le directeur rencontrera certaines personnes pusillanimes qui, après s'être exercées quelque temps à se recommander à Dieu, soit pour extirper une mauvaise habitude, soit pour acquérir une vertu, finissent par se décourager en se disant à elles-mêmes, et quelquefois en disant à d'autres, que Dieu ne les écoute pas, que les Saints restent sourds à leurs demandes. Pourtant comme elles craignent d'outrager la bonté divine en nourrissant de pareils sentiments, elles s'empressent d'ajouter que cela ne provient pas de la bonté de Dieu qui ne se montrerait pas libérale à leur égard et prompte à les exaucer, mais que cela vient de leurs péchés, de leur indignité qui les rend incapables de recevoir de si précieuses faveurs. En tout cela, ce qu'il y a de pire, c'est que ces personnes se persuadent qu'un découragement si déplorable est une véritable humilité. Que le directeur s'empresse d'ouvrir les yeux à ces aveugles et qu'il leur fasse connaître que cette prostration d'esprit n'est pas la vertu d'humilité, mais un poison mortel que le démon a mis dans leur cœur afin de les détourner tout-à-fait de la prière, ou du moins afin que leurs prières restent impuissantes à fléchir le cœur de Dieu. La véritable humilité dont le Seigneur daigne gratifier nos cœurs a cela de propre à son essence, que plus elle abaisse l'âme par la connaissance intime de ses misères, plus aussi elle l'élève vers Dieu en lui inspirant une grande confiance en lui par la connaissance qu'elle lui procure de ses miséricordes et de ses promesses. Donc, le sentiment qui fait perdre l'espérance n'est point une

affection d'humilité, mais bien de pusillanimité et de défiance qui énerve leurs prières et les frappe de stérilité. Que le directeur fasse donc bien comprendre cette vérité à ses pénitents pour faire revivre la foi dans leur cœur, en leur remettant sous les yeux la doctrine de saint Thomas plus haut citée, savoir que Dieu accorde ses grâces en vue de sa bonté, de sa miséricorde, de ses promesses, malgré l'absence en nous de tout mérite; et que quand nous ne sommes pas dépourvus d'une confiance ferme et persévérante en Dieu, nos péchés ne peuvent pas nous empêcher d'obtenir les biens de la munificence de notre Dieu : *Sola spes apud te, Domine, miserationis obtinet locum; nec oleum misericordiæ ponis, nisi in vase fiduciæ.* (*Serm.* 3, *de Annuntiat.*) La seule espérance, dit saint Bernard, est assez puissante pour obtenir de vous, ô mon Dieu, ce que je demande; et vous ne versez le baume de votre miséricorde que dans le vase de la confiance, c'est-à-dire, sur les âmes qui sont pleines d'une sainte confiance.

265. — Troisième avertissement. En ce qui touche les prières vocales, le directeur observera que celles-ci doivent être en plus grand nombre rendues accessibles aux personnes qui ne sont point disposées à se recueillir devant Dieu par l'oraison mentale, et en moins grande quantité à celles qui ont plus d'aptitude au recueillement intérieur par le moyen de leurs entretiens avec Dieu. C'est pourquoi saint Thomas dit que les prières vocales se font pour élever nos âmes vers Dieu : *Vocalis oratio non profertur ad hoc, quod aliquid ignotum Deo manifestetur; sed ad hoc quod animus orantis, vel aliorum excitetur in Deum.* (2. 2. *Qu.*83, *art.* 12, *ad primum.*) Or, il est certain que les esprits distraits ont un plus grand besoin de cette élévation de l'âme vers Dieu que les esprits doués d'une tendre piété; car ceux-ci par eux-mêmes et par les considérations prises dans leur fond propre, s'élèvent à Dieu, se recueillent en lui, comme le remarque le même saint Thomas : *Verba significantia aliquid ad devotionem pertinens excitant mentes præcipue minus devotas.* (*In eod. art. ad* 2.) Ainsi le directeur doit fixer une mesure plus ample de prières vocales à celui qui n'a pas l'aptitude à l'oraison mentale, ou qui n'en connaît pas l'usage. Par conséquent il impose une quantité plus considérable d'oraisons mentales à celui qui connaît la pratique de la méditation et y trouve un aliment à sa piété. En agissant ainsi, le directeur s'accom-

modera à la capacité, à l'inclination et au profit spirituel de chacun.

266. — QUATRIÈME AVERTISSEMENT. On voit certaines personnes qui récitent une quantité de prières vocales, mais sans y apporter beaucoup d'attention et encore moins de piété. Ces personnes s'entretiennent beaucoup avec Dieu, mais ne le prient pas, et on peut leur appliquer ces paroles de saint Matthieu : *Orantes nolite multum loqui.* (*Cap.* 6, 7.) Parce que, comme le dit saint Augustin en expliquant ces paroles, prier beaucoup ne consiste pas à parler beaucoup, mais à parler avec une affectueuse piété. *Non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud sermo multus, aliud diuturnus affectus... Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis, multum autem precari, est ad eum, quem precamur, diuturna ac pia cordis excitatione pulsare. Nam plerumque hoc negotium plus gemitibus, quam sermonibus agitur, plus fletu quam afflatu.* (*Ad Probum Epist.* 121, *cap.* 10.) Le saint Docteur nous dit que la quantité exorbitante des paroles qui est réprouvée par notre divin Sauveur ne consiste pas en ce que la personne prie longuement et récite plusieurs prières, s'il y a dans ces exercices une piété sincère, un véritable esprit de dévotion, mais c'est à parler beaucoup avec la langue, et à prier peu avec le cœur; parce que l'oraison, quelle que soit sa nature, est une affaire, dit ce saint Docteur, qui s'accomplit avec des soupirs et non point avec des paroles, plutôt avec des larmes qu'avec des mots. Cassien rapporte que les moines d'Egypte ne se complaisaient pas dans la quantité des prières vocales, mais qu'ils attachaient leur attention et la pénétration de leur esprit aux prières qu'ils récitaient. Il nous apprend que ces moines regardaient comme plus utile de chanter seulement dix versets d'un psaume, en y fixant leur attention affectueuse, que de réciter le psaume entier avec précipitation dans la bouche et la distraction dans l'esprit : *Non multitudine versuum, sed mentis intelligentia delectantur, illud tota virtute sectantes : Psallam spiritu, psallam et mente. Ideoque utilius habent decem versus cum rationabili observatione cantari, quam totum psalmum cum confusione mentis effundi, quæ nonnumquam pronuntiantis festinatione generatur.* (*De Institut. lib.* II, *cap.* 2.) Si donc le directeur rencontre des personnes qui se soient impo-

sé une multitude de prières qu'elles récitent à la hâte, sans attention, sans piété, se préoccupant beaucoup plus de réciter un nombre déterminé de prières qu'on ne leur a pas fixées, que de la dévotion intérieure du cœur, il doit modérer leur faux zèle et réduire ces prières au tiers, au quart, ou même à la cinquième partie, comme il le jugera plus ou moins opportun. Qu'il leur fasse pourtant bien entendre qu'ils doivent compenser la réduction du nombre des prières par une plus grande attention, et que le petit nombre des prières qui leur sont imposées doivent être récitées posément, avec application, sans se hâter, et en réveillant dans leur cœur le sentiment de la piété, non pas comme si une cause extérieure produisait ces affections mais comme ayant leur source dans le cœur et leur élan sur les lèvres.

267. — Le directeur aura bien soin toutefois que cette mesure de prières fixées avec discernement à ses pénitents ne soit jamais négligée sans un motif bien légitime, parce que Dieu, la sainte Vierge et les Saints, mettent au-dessus de tout la constance et la fidélité aux hommages qui leur sont rendus par les créatures. On doit se rappeler ce qui arriva à Thomas à Kempis pendant que, jeune encore, il fréquentait l'école pour s'instruire dans les sciences humaines et divines. (*Specul. Exempl. dist.* 10, *Exempl.* 7.) Il commença à négliger tantôt une prière, tantôt une autre parmi celles qu'il faisait tous les jours à la sainte Vierge, et par cet artifice le démon finit par lui persuader peu à peu de les abandonner totalement. La Reine du ciel, qui chérissait le jeune Thomas à cause de l'innocence de sa vie, voulut lui ouvrir les yeux sur l'erreur à laquelle il se laissait entraîner, et pour y parvenir se servit d'une vision qu'elle lui procura pendant qu'il était plongé dans un profond sommeil. Il lui sembla qu'il était à l'école en compagnie de ses condisciples, lorsqu'il vit apparaître à l'improviste, au milieu de ces derniers, la Vierge Marie couronnée de splendeur, éclatante de magnificence, telle qu'on la voit dans le ciel dont elle fait les délices. Elle faisait le tour de la salle, étreignant de ses doux embrassements tantôt l'un, tantôt l'autre de ses condisciples. Thomas était dans un singulier état d'anxiété à ce spectacle, et il attendait que la sainte Vierge vînt aussi l'embrasser lui-même et lui donnât quelques marques de sa tendresse maternelle. Mais il fut trompé dans sa douce espérance;

car Marie étant arrivée à la place qu'occupait notre jeune écolier, se contenta de le regarder d'un œil sévère et lui dit : C'est bien vainement que tu attends mes caresses et mes embrassements, car tu m'es devenu infidèle. Où sont ces prières que tu m'adressais autrefois avec tant d'amour? Comment s'est refroidie cette dévotion avec laquelle tu m'honorais autrefois? Ta ferveur à me servir a-t-elle enfin pu s'évanouir si promptement? En disant ces paroles, la sainte Vierge disparut, laissant le jeune écolier abîmé dans un océan d'amertume. Le directeur ne manquera donc pas de stimuler ses pénitents à persévérer constamment dans les prières qui leur auront été prescrites avec discernement, et cet exemple les instruira à ne pas se livrer, à cet égard, à la négligence.

268. — Cinquième avertissement. Outre l'attention et la piété intérieures, outre la constance que les personnes dévotes doivent pratiquer dans leurs prières vocales, le directeur s'occupera avec soin de ce qui concerne la décence extérieure. Il leur conseillera donc de réciter ces prières à genoux, et s'il y avait à cela quelque empêchement, de se tenir au moins dans une attitude convenable, en évitant toute posture qui pourrait ne pas être agréable à la Majesté divine, en présence de laquelle on se tient en priant. Deux religieux récitaient l'office de Matines, en se tenant assis et comme accroupis sur leur lit, lorsque tout à coup un démon se montra dans cette cellule, portant avec lui une odeur infecte et insupportable, en disant par mépris pour une prière si messéante : *Ad talem orationem tale debetur incensum.* (*Jordan. de Suxonia in vitis FF. Eremit. lib.* II, *cap.* 15.) A une telle prière il faut un tel encens. Le directeur devra reprendre ses disciples, si au moment de la prière vocale, ils s'occupent de quelque travail manuel, car ils doivent considérer de pareilles occupations comme très-inconvenantes, lorsqu'on parle à Dieu. (*In vita S. Ludg. Episc. lib.* I, *cap.* 31, *apud Surium*). Saint Ludger, évêque de Munster, se trouvant en voyage avec quelques-uns de ses clercs, et s'étant placé un matin auprès du feu pour réciter avec eux les Heures canoniales, un de ses clercs s'aperçut que la fumée du foyer se dirigeait vers le prélat et lui couvrait la figure. Il se courba vers l'âtre et écarta de cet endroit le bois qui brûlait, puis, soufflant sur le brasier, il raviva les flammes. Quand la récitation de l'office fut terminée, le saint évêque prit à part ce clerc officieux et le reprit

vivement de ce que, pendant l'office, il s'était abaissé pour prendre soin du feu, et pour une telle inconvenance il lui imposa une pénitence de quelques jours. Tant il est vrai que les Saints sont animés d'un grand zèle pour que, durant l'exercice de la prière, on ne se livre pas à des occupations qui peuvent éloigner de la pensée de Dieu.

269. — Maintenant, il s'agit de faire connaître deux manières différentes dont on peut se livrer à la pratique des prières vocales. La première, c'est de s'y appliquer avec l'intention bien déterminée de prier, en récitant ces prières, ainsi qu'ont coutume de le faire ceux qui récitent l'office divin, le chapelet et d'autres prières de ce genre. La seconde manière consiste à prier au milieu des travaux manuels et des occupations extérieures, pour tenir constamment en éveil notre esprit, comme le faisaient les anciens moines qui, en tressant des corbeilles avec des feuilles de palmier, avaient coutume de réciter des psaumes et des hymnes, pour que leur âme se préservât de la dissipation au milieu de ces labeurs capables de la distraire. Ce qui a été dit en parlant de nos distractions au milieu des prières vocales, doit s'entendre de celles qui se font selon la première manière. Par-dessus tout, le directeur doit corriger ceux de ses pénitents qui, dans leurs prières, se montrent indolents, paresseux, assoupis, comme cela arrive à un grand nombre de chrétiens qui, le soir, se mettent en mesure de vaquer à leurs prières et les récitent à moitié endormis et sans aucune onction. De telles prières sont peu agréables à Dieu, mais plaisent beaucoup au démon qui, lui, se tient admirablement éveillé pendant le sommeil de ces personnes, pour enlever à leurs prières tout le fruit qu'elles devaient produire. Un serviteur de Dieu vit serpenter sur les épaules d'un moine qui avait coutume de s'endormir au chœur, une couleuvre noire et d'un aspect horrible. Il comprit que c'était le démon qui, sous cette forme, rampait sur le malheureux moine pendant qu'il dormait. (*Cæsarius lib.* IV, *cap.* 32.) Le directeur devra donc indiquer les remèdes convenables pour obtenir la diligence, la ferveur, le vigilant empressement qui doivent caractériser les prières auxquelles vaquent ses pénitents selon leur coutume.

270. — Sixième avertissement. Le dernier avis regarde les personnes qui ont le don de l'oraison. S'il arrive à ces personnes qu'en récitant leurs prières elles se sentent intérieurement re-

cueillies et que leur âme est élevée à Dieu, mais si en même temps elles éprouvent que ce recueillement n'est pas du tout aussi profond dans leurs prières vocales, elle doivent en ce cas les omettre. (Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas de prières obligatoires.) C'est la doctrine de saint Thomas, et il en donne la raison qui est que la prière vocale se fait pour exciter l'esprit et élever le cœur à Dieu. Si ce genre d'oraison n'atteint pas le but proposé et qu'au contraire il n'en résulte qu'un éloignement de l'âme, on ne doit pas le continuer. *In singulari oratione tantum est vocibus, et hujus modi signis utendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est a talibus cessandum.* (2. 2. *Qu.* 83, *art.* 12, *in corp.*)

ARTICLE VII.

DE LA PRÉSENCE DE DIEU.

CHAPITRE I.

ON Y PROUVE PAR L'AUTORITÉ DES SAINTES ÉCRITURES QUE LA PRÉSENCE DE DIEU EST UN MOYEN TRÈS-EFFICACE POUR ARRIVER PROMPTEMENT A LA PERFECTION, ET ON EN FOURNIT LES RAISONS GÉNÉRALES.

271. — L'exercice de la présence de Dieu au milieu des occupations qui semblent en éloigner, a une connexion si intime avec l'oraison mentale et avec l'oraison vocale de laquelle nous avons parlé dans les deux précédents articles, qu'on peut dire d'une personne qu'elle fait la première si elle se tient en la présence de Dieu par le seul recueillement de son esprit. Puis on peut dire encore qu'on vaque à l'exercice de la prière vocale quand, se tenant en présence de Dieu par le recueillement mental, on prend son essor vers de ferventes prières dont la bouche est l'organe. Je dis encore bien plus : il n'y a rien qui nous aide mieux à faire une excellente oraison mentale ou vocale à l'heure accoutumée où nous nous trouvons tête à tête avec Dieu (s'il est permis de s'exprimer de la sorte) et séquestrés de toute autre sollicitude, il n'est rien, dis-je, qui nous aide

mieux que de nous tenir constamment pendant toute la journée en la présence de Dieu. En voici la raison : Une pièce de bois si elle est bien sèche et qu'elle ait déjà reçu quelque chaleur, dès qu'elle est au foyer s'enflamme sans la moindre difficulté. Il en est ainsi de l'homme spirituel qui s'est maintenu durant la journée dans la présence de Dieu et qui a déjà acquis un certain degré de chaleur pieuse ; il s'est à peine mis en état de vaquer à l'oraison qui est le foyer du divin amour, qu'il s'allume pour ainsi dire et s'enflamme des ardeurs de la charité. Pour faire suite à ce que j'ai déjà traité précédemment, je parlerai donc, dans le présent article, de la présence de Dieu, dont il ne faut jamais se départir au milieu même des occupations qui y paraissent totalement disparates ou indifférentes. Ce moyen est sans nul doute un des plus puissants et des plus efficaces pour arriver promptement à la perfection chrétienne. Je le démontrerai dans le présent chapitre par nos livres sacrés et par des preuves générales, réservant pour les chapitres suivants les preuves particulières.

272. — Dieu est toujours présent à nous, parce qu'il est en toute chose présent par son essence, par sa puissance, et qu'il réside au fond de nos cœurs ; mais nous ne sommes pas de même présents à Dieu par notre esprit quand, oubliant sa Majesté divine, nous laissons errer notre imagination sur des choses futiles ou que nous nous plongeons mentalement dans ces sollicitudes qui, au fond, sont caduques et passagères. C'est pourquoi saint Bernard disait fort à propos au pape Eugène : O grand pontife, je veux que vous sachiez que chaque fois que vos pensées s'éloignent de Dieu, vous passez des choses divines à la considération des choses visibles et terrestres, et que, descendu à ces soins matériels, vous perdez le souvenir de votre divin créateur. *Hoc velim solerter advertas*, *quia toties peregrinatur consideratio, quoties ab illis rebus* (*divinis*) *ad ista deflectitur inferiora et visibilia.* (*De consider.*) Donc la présence de Dieu dont nous nous occupons en ce moment, n'est autre chose qu'une pensée, qu'un souvenir de Dieu, qui en tous lieux et en toutes circonstances nous place sous ses yeux et nous fait rapporter à lui toutes nos affections.

273. — Cette divine présence est un moyen si efficace pour nous conduire à la perfection que lui seul, d'après le témoignage des saintes Ecritures et les faits ainsi que les expressions

formelles que ces livres renferment, peut élever l'homme au plus haut sommet de la perfection. Dieu dit à Abraham (*Gen. cap.* 17, 1) : *Ego Dominus omnipotens. Ambula coram me et esto perfectus.* Marche, ô Abraham, en ma présence, lui dit le Seigneur, et tu seras parfait, parce que la toute-puissance m'appartient, et en t'unissant à moi par ma présence tu surmonteras, par la force de cette même puissance, tous les obstacles qui pourraient te barrer le chemin de la perfection. Et en vérité, qu'exige-t-on d'un homme pour que rien ne manque à sa perfection ! On ne lui demande que de remplir les devoirs de son état et de faire le mieux qu'il lui est possible tout ce qu'il est chargé d'exécuter. Or le Sage nous dit que celui qui se tient sans cesse en la présence de Dieu arrivera à cette perfection ; parce qu'alors le Seigneur dirigera lui-même toutes ses actions pour qu'elles ne s'écartent jamais de la rectitude qu'elles doivent posséder. *In omnibus viis tuis cogita illum* (*nempe Deum*) *et ipse diriget gressus tuos.* (*Prov. cap.* 3, 6.) C'est encore pour cela que David nous dit que le moyen de rester ferme, constant dans l'exercice des vertus, c'est le soin de se mettre toujours en la présence de Dieu. *Quærite Dominum et confirmamini, quærite faciem ejus semper* (*P.* 104, 4.) Par la face de Dieu, dit saint Augustin, en expliquant ce texte, on entend qu'il faut chercher la présence de Dieu. *Quæ est facies Domini, nisi præsentia Dei? Sicut facies venti, facies ignis. Dictum est enim : sicut stipulam ante faciem venti; sicut fluit cera a facie ignis : et multa alia ponit scriptura, nihil aliud, quam earum rerum præsentiam volens intelligi, quarum nominat faciem.* Dieu, dans le prophète Michée, dit enfin clairement que la bonté et la perfection des hommes dépendent de la persévérante habitude de marcher en sa présence. *Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te. Utique facere judicium, et diligere misericordiam, et sollicite ambulare cum Deo tuo* (*Cap.* 6, 8.) Qu'on remarque cette parole *sollicite ;* Dieu veut nous apprendre par cette expression que nous devons mettre notre sollicitude et notre empressement à chercher sans relâche la présence de Dieu comme une condition à laquelle sont attachées notre utilité spirituelle et notre perfection.

274. — Si le lecteur veut rester complétement convaincu de cette vérité si importante, il n'a qu'à remarquer ce qu'on dit dans l'Ancien Testament de ces grands serviteurs de Dieu,

loués par l'Esprit-Saint à cause de l'éminence de leur sainteté. Il y verra que ces illustres personnages ont vécu en la présence de Dieu et que c'est là tout leur éloge. Nous avons déjà vu un Abraham que Dieu lui-même, pour le rendre parfait, a bien voulu placer dans la voie même de la perfection. On verra un Isaac qui, marchant sur les traces de son digne père, se tenait toujours en la présence de Dieu. On ne peut pas en douter, puisque le texte sacré s'exprime formellement (*Gen.* 48, 15) : *Deus, in cujus conspectu ambulaverunt patres mei Abraham et Isaac, benedicat pueris istis, etc.* De l'innocent Abel, l'historien Josèphe nous dit que cet enfant d'Adam employa le même moyen pour arriver à la perfection, et qu'en se tenant sans relâche en la présence de Dieu, il s'exerçait avec une sainte ardeur à toutes les vertus. *Abel justitiam colebat et in omnibus actionibus suis præsentem Deum ratus, virtuti operam dabat.* (*Lib.* I, *Antiquit. cap.* 13.) L'Esprit-Saint dit de Noé que c'était un homme parfait : *Noe vir justus, atque perfectus fuit in generationibus suis.* (*Gen. cap.* 6. 9.) Et il ajoute aussitôt qu'il marcha toujours devant Dieu, en ne s'éloignant jamais de sa présence : *Cum Deo ambulavit.* Tobie instruisant son cher fils, lui donne pour premier précepte la présence de Dieu : *Omnibus diebus vitæ tuæ in mente habeto Deum.* (*Tob. cap.* 4, 6.) Mais s'il inculqua à son fils un si précieux souvenir pour qu'il se l'imprimât profondément dans le cœur, il voulut que ce fût là le premier de tous les enseignements dont il ne devrait jamais se départir pendant tout le cours de sa vie. Le saint roi Ezéchias voulant toucher le cœur de Dieu par la prière qu'il lui adressait pour recouvrer la santé, fit choix parmi ses mérites de celui qui lui semblait le meilleur et en appuya sa supplication auprès du Seigneur en lui disant : *Obsecro, Domine, memento quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate.* (*Isa.* 38.) Souvenez-vous, ô Seigneur, que j'ai marché toujours avec sincérité et vérité en votre divine présence. Il serait insensé de douter que le saint roi David ait vécu dans un exercice continuel de la présence de Dieu, puisque lui-même dans les psaumes nous l'assure à différentes reprises : *Providebam Dominum in conspectu meo semper.* (*Ps.* 15, 8.) J'avais constamment soin de voir mon Dieu en ma présence, et les yeux de mon âme étaient toujours fixés sur lui. Il faudra donc bien nécessairement conclure que Dieu n'a ouvert d'autre route pour marcher vers la perfection que celle de sa présence.

Nous devons donc suivre ce chemin si nous désirons d'arriver à ce noble but. C'est par ce chemin qu'ont marché tous les grands Saints de l'Ancien Testament, et principalement ceux que Dieu a placés en ce monde pour servir d'exemple à tout le genre humain, pour être nos guides et nos maîtres dans la perfection.

275. — La raison pour laquelle rejaillissent sur notre âme les biens spirituels dont la présence de Dieu est la source, est de la plus grande évidence. Toute chose est d'autant plus parfaite dans son essence qu'elle se rapproche davantage de son principe. C'est ainsi que l'eau est d'autant plus pure et plus limpide qu'elle est plus voisine de la source d'où elle découle; que la chaleur est d'autant plus considérable qu'elle se rapproche du foyer qui la produit; que le rayon de lumière est d'autant plus éclatant qu'il avoisine le plus l'astre du jour dont il émane. Au contraire, plus l'eau s'éloigne de la source qui la produit et moins elle a de limpidité; plus on s'éloigne du foyer embrasé et moins on éprouve de la chaleur; plus enfin le rayon du soleil s'écarte de son foyer générateur et moins il est éclatant. Il n'en est pas autrement de nous. Plus nous nous rapprochons de Dieu, qui est le principe et la vraie source de toute perfection, non pas physiquement, mais sous le point de vue moral, en le rendant présent dans notre esprit et dans notre cœur par de saintes pensées et de dévotes affections, et plus aussi nous devenons parfaits; d'autre part, plus nous nous éloignons de lui par le cœur et l'esprit et plus nous devenons misérables et imparfaits. Une branche d'arbre, pour qu'elle produise son fruit, doit nécessairement être unie au tronc sans interruption; pour que le corps remplisse ses fonctions vitales, il doit être uni à l'âme; car le tronc est pour la branche, l'âme est pour le corps le principe et la cause des opérations qui sont propres à chacune de ces deux choses. Ainsi donc pour que le chrétien produise des actes de perfection et des fruits pour la vie éternelle, il est rigoureusement nécessaire qu'il soit autant qu'il est possible, dans un état d'union avec son Dieu par les facultés de son âme, et que par ses pensées il maintienne strictement cette union. N'est-ce pas là en réalité la cause première et principale de son avancement spirituel? Toutes ces comparaisons et tous ces raisonnements sont une reproduction exacte des paroles de saint Grégoire de Nazianze (*in Orat. de cura*

pauper. præstand.) : *Ut corpus animæ, rami arboris trunco, solares radii soli uniti, ut ab illis virtutem suam trahant, esse debent; ita mente Deo uniti esse debemus. Accedite ad eum, ait propheta, et illuminamini, et facies vestræ non confundentur.* Le saint Docteur, après avoir fondé sur cette base ce qu'il vient de dire, ajoute ceci, qui est bien remarquable : Nous devons penser à Dieu autant de fois que nous respirons l'air qui alimente nos poumons. *Nec enim tam sæpe spiritum ducere, quam Dei meminisse debemus.* Il conclut qu'en nous livrant uniquement à cet exercice, nous avons fait presque tout ce qui doit être fait et que nous avons mis de cette manière, presque en totalité, l'œuvre de notre perfection dans une sécurité qui ne nous laisse rien à craindre. *Immo, si dici potest, aliud nihil, quam hoc faciendum.* (*Id. in Orat.* I. *de Theod.*)

276. — Saint Dorothée rapporte que la première leçon qu'il donna à son disciple chéri Dosithée, ce fut en le priant de graver en lettres d'or au fond de son âme ces belles paroles : *Nunquam corde tuo Deus excidat; cogita semper Deum tibi præsentem, et te coram illo stare.* (*In vita Dosithei.*) Que Dieu ne sorte jamais de l'intérieur de votre cœur; pensez toujours qu'il est sous vos yeux et que vous êtes présent devant lui. Dosithée se conforma à cette bonne leçon et en tout temps, soit en marchant, soit en mangeant, soit en se livrant au travail des mains, il avait continuellement sous les yeux de son esprit la présence de Dieu. Au milieu même des maladies très-graves dont il fut affligé dans le monastère, il ne perdit jamais de vue cette divine présence. Par ce moyen, dit le Saint, Dosithée, de soldat licencieux, de jeune homme débauché, perdu de vice et esclave des vanités mondaines, devint, dans l'espace assez court de cinq années qu'il passa dans le cloître, un moine parfait; et ce fut à tel point qu'après qu'il eut rendu le dernier soupir on le vit, rayonnant de gloire, assis dans le ciel au milieu des plus illustres anachorètes. Tant est bien fondé sur la vérité ce que dit saint Grégoire, plus haut cité, que ce moyen pratiqué avec persévérance et sans interruption peut presque suffire à nous rendre parfaits et nous procurer la sainteté. *Immo si dici potest, aliud nihil, quam hoc faciendum.*

CHAPITRE II.

ON Y COMMENCE A DÉVELOPPER LES RAISONS SPÉCIALES POUR LESQUELLES LA PRÉSENCE DE DIEU EST UN MOYEN SI EFFICACE POUR LA PERFECTION.

277. — La première raison qui en particulier est une preuve de la grande puissance que possède la présence de Dieu pour faire arriver les âmes à la perfection à laquelle tendent leurs désirs, c'est que toute personne qui se tient en la présence de Dieu, comme le prouve l'expérience, ne pèche pas mortellement. C'est bien pour ce motif que le prophète royal se tenait constamment et sans relâche en la présence de Dieu. *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos.* (*Ps.* 24.) Je me tiens, dit-il, sans cesse ayant les yeux fixés sur mon Dieu, et il me prendra sous sa garde, afin que je ne sois jamais enlacé des piéges du péché. Dans un autre endroit, le saint Prophète, recherchant la cause pour laquelle plusieurs en tout temps marchent dans les voies bourbeuses du vice, en découvre celle-ci : elle se trouve en ce que ces malheureux ne se tiennent pas en la présence de leur Dieu. *Non est Deus in conspectu ejus inquinatæ sunt viæ illius in omni tempore* (*Ps.* 9, 26). Saint Basile cherche pourquoi plusieurs se mettent si facilement en colère, pourquoi d'autres sont si avides de louanges, pourquoi certains se livrent à une vagabonde nonchalance, pourquoi plusieurs personnes montrent tant d'indolence et de paresse dans leurs exercices spirituels, pourquoi les distractions en assaillent un si grand nombre dans l'acte même de la prière. Il répond à toutes ces questions par une seule considération. C'est parce que toutes ces personnes ne réfléchissent pas que Dieu est présent à tous leurs actes, qu'il est témoin de tout ce qu'elles font, parce que, s'il n'en était pas ainsi, il leur suffirait d'avoir constamment gravée au fond de leur mémoire cette pensée de la présence de Dieu pour se préserver de tant de désordres, ou du moins d'un si grand nombre de transgressions dont elles se rendent coupables : *Hæc enim recordatio, si assidua esset, contra omnia vitia sufficiens remedium esse posset.* (*In quæstionibus fuse explic Qu.* 30.)

278. — Le saint Docteur parle ainsi avec beaucoup de raison. En effet, de même qu'on ne voit pas de sujet assez hardi

pour oser enfreindre la loi du prince sous ses propres yeux, qu'il n'y a pas de coupable assez audacieux pour se permettre une infration grave, en présence de son juge, de même aussi il n'y a pas de chrétien si endurci qui, se tenant en la présence de Dieu, son prince, son monarque, son juge, eût l'audace d'enfreindre en sa présence la loi qui lui est imposée. Le seul souvenir de la présence de Dieu, dit saint Ephrem, suffit pour réprimer les passions les plus vives, et elle a pour effet que l'âme, en se maintenant pure, parce qu'elle est pénétrée de cette vérité fondamentale, est constamment le tabernacle de l'Esprit-Saint. Au contraire, l'oubli de la présence de Dieu nous expose aux plus graves désordres. C'est cet oubli qui fait de notre âme un chaos ténébreux et infect. C'est pour cela que ce Saint considère l'oubli de cette divine présence comme la chose la plus pernicieuse. *Nihil pejus graviusque est, quam ipsius Dei oblivionem capere. Continua enim Dei recordatione, animæ passiones recedunt, instar maleficorum, prætore accedente; unde et mundum Spiritus Sancti habitaculum efficitur. Ubi vero memoria Dei abest, ibi tenebræ cum fœtore dominantur omnisque res improba exercetur.* (*De Virtut. Tom.* II *cap.* 10.)

279. — Le même Saint corrobore cette doctrine par un exemple pratique et mémorable. C'est pourquoi je ne veux pas omettre de le rapporter, quoiqu'il soit connu. Il me paraît singulièrement propre à convaincre tout lecteur de l'importante vérité que nous traitons en ce moment. Quand saint Ephrem habitait la ville d'Édesse, une femme de mauvaise vie qui tendait des piéges à la vertu des personnes honnêtes ne craignit pas d'attaquer la pureté héroïque de notre Saint. Celui-ci ne manifesta aucun trouble à l'infâme proposition que lui adressait cette femme perdue, mais lui répondit franchement qu'il adhérait à sa proposition pourvu qu'elle consentît à venir dans un lieu où il pensait que son désir pourrait s'effectuer. La femme perdue déclara qu'elle était disposée à se rendre à tel endroit qu'il lui plairait de lui indiquer. C'est très-bien, répondit le Saint, je veux que nous allions au beau milieu de la ville et à l'endroit où se trouvera le plus nombreux concours d'habitants et la foule la plus compacte, nous accomplirons ce que vous me proposez. Cette séductrice, stupéfaite de ce que lui disait saint Ephrem, lui répondit : Il y aurait trop de honte à se livrer ainsi à de pareilles actions sous les yeux de tout le peuple. Alors

le Saint, rempli d'une animation chrétienne, éleva la voix en disant : Mais n'y aurait-il pas encore une plus grande honte à subir en s'abandonnant à un tel excès en la présence de Dieu, sous les regards de sa Majesté divine qui est en tous lieux et qui ne peut rien ignorer? La pécheresse se sentit frappée au fond du cœur en entendant ces paroles, comme si elle eût été percée d'un trait acéré. Puis baissant les yeux elle se mit à pleurer et à pousser des gémissements, et se jetant aux pieds du Saint avec un sincère regret et une confusion profonde, elle lui demanda pardon de sa témérité; elle le pria ensuite de vouloir bien la faire rentrer dans la voie du salut éternel dont elle avait eu le malheur de s'écarter d'une manière si déplorable. Le Saint, tout ravi d'avoir ainsi triomphé de celle qui avait voulu le perdre, la conduisit dans un monastère de saintes femmes où pendant tout le reste de sa vie elle pleura avec des larmes amères tous ses anciens désordres. Tant est grande la force du souvenir de la présence de Dieu pour nous écarter de la voie de l'iniquité !

280. — Nous pouvons citer un autre trait qui ne diffère pas beaucoup de celui qui vient d'être rapporté. Il s'agit de Thaïs qui fut d'abord une fameuse pécheresse et qui devint ensuite une illustre pénitente. Ici pourtant ce ne fut point la femme perverse qui attaqua un grand serviteur de Dieu, mais ce fut elle qui, pour son bonheur, reçut l'assaut (*Sabellic. libr.* v, *exempl. cap.* 2.) Le saint abbé Paphnuce alla trouver cette femme pécheresse, bien résolu de vaincre la dureté de son cœur en lui lançant un trait que lui fournit la pensée de la présence de Dieu. Le Serviteur de Dieu feignant une honte qui couvrait son visage de rougeur, et un tremblement dont tous ses membres semblaient saisis, demanda à la célèbre pécheresse, avec un ton de voix très-altéré, si en commettant une mauvaise action dans le lieu où elle se trouvait, on pourrait être aperçu de quelqu'un. La pécheresse, pour chasser toute crainte du cœur de Paphnuce et faire disparaître de son front la rougeur qui le couvrait, lui répondit franchement : Ne craignez pas que quelqu'un nous voie, si ce n'est peut-être Dieu qui sait tout et qui voit tout. Paphnuce entendant ces paroles, changeant sa fausse timidité en un saint et véritable zèle : Ainsi donc, lui dit-il, vous croyez que Dieu nous voit et vous avez l'audace de pécher en sa présence! *Credis Deum nihil la-*

tere, et coram illo peccare non erubescis? Vous croyez que vous êtes en présence de votre Juge qui punira un jour toutes vos fautes, et vous ne craignez pas de l'irriter? Au tonnerre de ces paroles, à l'éclair de cette lumière divine, Thaïs resta comme foudroyée. Elle ne put s'exprimer que par des sanglots et les larmes l'empêchèrent de répondre au saint abbé; mais si sa langue était muette, ses actions étaient éloquentes. Elle réunit en un monceau tout ce qui avait été gagné dans cet infâme commerce, les soieries, les rubans, les draps fins, les colliers de perles, les bijoux, les bagues, les robes de luxe, tous les atours qui étaient en sa possession, et courut les livrer aux flammes au milieu de la place publique, condamnant par un arrêt plein d'équité toutes ces vaines parures qui avaient servi à allumer tant de fois le feu de l'impureté. Elle se retira sur-le-champ dans un monastère, et là, par le conseil de Paphnuce, se renferma dans une cellule où elle demeura, sans jamais plus en sortir, pendant trois années entières. Elle ne s'y nourrissait que de pain sec et ne buvait que de l'eau, ne faisant pendant tout ce temps d'autre prière que de répéter d'une voix lamentable et en versant des larmes, ces paroles : *Qui plasmasti me, miserere mei*. Seigneur, qui m'avez tirée du néant, ayez pitié de moi. Vers la fin de ce temps, Paul, disciple de saint Antoine, eut une vision durant laquelle il vit dans le ciel un trône resplendissant en forme de lit, tout brodé d'or et de pierreries, d'un travail exquis. Transporté d'admiration à ce spectacle, ce saint homme demanda si un trône aussi brillant et si magnifique était destiné au grand Antoine. Il entendit une voix qui lui répondit : Non, il n'est pas destiné à Antoine, mais à Thaïs la pécheresse. On put s'assurer bientôt de la vérité de cette apparition, car cette femme ayant été retirée de sa cellule ou plutôt de la prison où elle s'était renfermée pendant trois ans, mourut quinze jours après, et alla se reposer sur ce lit de gloire que sa pénitence lui avait préparé.

281. — Or, si un simple coup d'œil que ces femmes publiques jetèrent sur la présence de Dieu eut le pouvoir de les tirer du bourbier du péché dans lequel elles étaient plongées et de briser d'un seul coup les liens de ces impurs amours et de ces plaisirs sensuels dont elles étaient esclaves, il nous est bien permis de croire que la pensée de cette divine présence renouvelée fréquemment dans l'âme des personnes disposées par

inclination à la piété, aura la force de les préserver, non-seulement de grands désordres, mais encore de toutes les fautes légères. Pour moi, je n'en fais aucun doute, et saint Jean Chrysostôme est bien du même sentiment, puisqu'il affirme que jamais nous ne dirons, ni ferons, ni penserons aucun mal, si nous faisons cette réflexion que Dieu est présent devant nous, que non-seulement il entend et voit tout, mais qu'encore il pénètre les replis les plus cachés de notre cœur : *Si cogitaverimus, Deum ubique præsentem esse, omnia audire, omnia videre, non solum quæ opere fiunt, et quæ dicuntur, sed et quæ in corde sunt omnia, et quæ in profundo sunt animi, judex enim est cogitationum, et consiliorum cordis. Si ita nos ipsos disposuerimus, nihil mali faciemus, nihil mali dicemus, nihil mali cogitabimus.* (*Homil.* 8, *ad Phil.* 2.) Dites-moi un peu, continue le Saint, si vous deviez être continuellement en présence de votre prince, avec quelle circonspection, avec quelle réserve, avec quelle attitude respectueuse vous vous comporteriez ? Lors donc que vous mangez, que vous dormez, que vous prenez quelque récréation, quand vous êtes tenté de vous mettre en colère ou de commettre toute autre action mauvaise, pensez toujours à Dieu qui est tout auprès de vous, et je vous donne l'assurance que moyennant ce souvenir vous ne vous permettrez pas même un éclat de rire immodéré, ni un acte d'impatience ou de colère : *Dic mihi, si tibi semper prope principem standum esset, non cum timore adstares ? Quando comedis, cogita præsentem Deum, adest enim. Quando dormiturus es, quando irasceris, quando delectaris, et quidquid tandem feceris, cogita adesse Deum : nunquam in risum incides, nunquam ad iram accenderis.*

282. — Il n'est pas, jusqu'à un philosophe païen, et je parle de Sénèque, qui ne reconnaisse comme un moyen efficace de ne tomber dans aucune faute, celui de se figurer constamment qu'on a devant soi une personne de grand poids qui est témoin de toutes nos actions. Mais comme Sénèque était privé des lumières de la foi et n'avait d'autre connaissance de Dieu que celle que la nature nous donne, il conseillait seulement à son ami Lucilius de se représenter comme s'il avait toujours devant les yeux quelque homme de bien et doué de vertu, qu'il se figurerait être toujours présent à tous ses mouvements. Il lui assurait que par ce moyen il parviendrait à éviter un grand nombre de manquements : *Aliquis vir bonus nobis eligendus*

est; et semper ante oculos habendus; ut sic, tanquam illo spectante, vivamus, et omnia tanquam illo vidente faciamus. Hoc, mi Lucilli, Epicurus præcepit; custodem nobis et pædagogum dedit; nec immerito: maxima pars peccatorum tollitur, si peccaturis testis assistat. (*Epist.* 11.) Mais si la présence d'un homme que l'imagination se dépeint, et qui n'est pas en réalité présent, semblait à ce philosophe un moyen suffisant pour éviter la majeure partie des fautes que l'on peut commettre, qui pourra ne pas être persuadé que la présence véritable et réelle d'un Dieu souverainement grand et si plein de majesté ne sera pas un moyen très-puissant de nous faire éviter tout péché, soit grave, soit léger, et de nous maintenir dans une inviolable pureté de conscience? Je sais que l'aspect seul de saint Romuald, tout bon, tout aimable qu'il fût, suffisait pour mettre un frein à l'orgueil de Roger, marquis de Toscane, et c'était à un tel point, qu'il changeait de couleur en présence du Saint et ne trouvait pas une seule parole pour se défendre. (*In vita sancti Romualdi*: *Surius tom.* III). Combien mieux donc la présence d'un Dieu infiniment plus pur, infiniment plus saint, infiniment plus parfait, sera puissante pour réprimer notre concupiscence, pour opposer une barrière à nos passions, pour en arrêter les élans immodérés et les enfermer dans les limites de la rectitude et de l'honnêteté!

283. — Ce qui vient d'être dit est d'autant mieux fondé que ce Dieu si pur et si saint est en même temps notre juge, et qu'en cette qualité il observe nos actions, tient compte de nos paroles, pénètre profondément toutes nos pensées pour nous interroger un jour sur tout cela avec une extrême rigueur, et pour faire de toutes nos infractions, même les plus légères, une sévère justice. Il semble donc impossible que, nous sachant tous placés sous cet œil si clairvoyant de notre Dieu, nous nous laissions aller à des actions qui déplaisent à ces yeux si purs et toujours fixés sur nous; que nous commettions des péchés qui forcent son incorruptible équité à nous infliger des châtiments. Saint Pierre Damien (*Epist.* 8, *cap.* 8) rapporte qu'un homme d'ailleurs habitué à des œuvres de charité, se laissant séduire par le démon, cet ennemi qui veille toujours pour nous perdre, se rendit coupable d'un vol important. Peu de temps après, Jésus-Christ lui apparut sous la figure d'un pauvre qui avait les cheveux en désordre et un extérieur misérable. Cet homme, le voyant dans

un si triste état, fut touché de compassion et le prenant à part, il se mit à lui couper cette chevelure incommode. Or, pendant qu'il pratiquait cet acte de charité, il vit briller sur la figure du pauvre deux yeux d'une étincelante lucidité. A cette vue, les ciseaux lui tombèrent des mains, et, saisi de frayeur, il se mit à trembler de tous ses membres. Il entendit alors le pauvre lui adresser ces paroles : Je suis Jésus-Christ qui voit tout, et de ces yeux qui t'épouvantent j'ai vu le vol dont tu t'es rendu coupable. Après avoir ainsi parlé il disparut. Que le lecteur regarde donc sans cesse ces yeux divins qui sont constamment fixés sur lui et qu'il soit parfaitement convaincu que par ce moyen il ne tombera jamais volontairement dans une faute grave.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE D'AUTRES RAISONS QUI CONVAINQUENT DE L'EFFICACITÉ ATTACHÉE A LA PENSÉE DE LA PRÉSENCE DE DIEU POUR S'ÉLEVER A LA PERFECTION.

284. — Il est aussi difficile de marcher en la présence de Dieu sans acquérir les plus solides vertus et sans se laisser embraser par les flammes de la charité, qu'il le serait de se tenir toujours devant le feu sans se réchauffer. C'est pourquoi notre âme, se tenant continuellement ou fréquemment en face du soleil divin, en reçoit des lumières pour connaître les charmes des vertus chrétiennes, se laisse éprendre de leur beauté et se met promptement à les pratiquer. A la vue de ces charmes divins sur lesquels il fixe les regards de son esprit, au milieu de ses occupations diverses, le chrétien se sent pénétré d'un vif amour et s'enflamme aussitôt au foyer de la sainte charité. Toute la clarté que les planètes répandent sur la terre ne provient pas d'elles et elles ne la tirent pas de leur propre substance, mais bien du soleil qui la leur donne. Si elles resplendissent au ciel d'un grand éclat, ceci n'est dû qu'au grand astre qui les enflamme et les illumine de ses rayons. Supposez que les planètes s'éloignent de la présence du soleil et se dérobent à sa splendeur, elles deviendront sur-le-champ des corps opaques et ténébreux plus que ne l'est le globe que nous habitons quand il est couvert des ombres de la nuit. Il en est de même pour ces grands

serviteurs de Dieu qui, au firmament de la sainte Église, brillent de l'éclat de leurs vertus. Tout cet éclat, toute la ferveur qu'ils font paraître leur vient du divin soleil en présence duquel ils passent toute leur vie à des œuvres méritoires. C'est de cet astre que leur cœur tire toute l'ardeur qui les embrase et qui en fait un brûlant foyer de charité. Et en vérité de même qu'il n'y a pas d'autre moyen de se réchauffer qu'en se mettant au soleil ou auprès du feu, de même pour se réchauffer dans le saint amour il n'y a pas de moyen plus excellent que de se tenir toujours, autant qu'il est possible, en présence de ce soleil ravissant, et de ce feu ardent d'amour divin. *Deus caritas est*. C'est pour cela que saint Laurent justinien dit (*Lib. de grad. perfect. cap.* 6) : *Nihil reor sic efficax ad internam adipiscendam munditiem, et ad virtutum arcem consequendam, nec non ad conterendas carnis delectationes, quæ adversus animam militare noscuntur, quemadmodum cogitare, se adstare semper ante oculos judicis cuncta cernentis*. Il n'est pas de moyen plus efficace, dit ce Saint, pour mettre un frein aux révoltes de la chair, pour acquérir la pureté du cœur et pour arriver promptement aux plus hauts degrés de la perfection chrétienne que la pensée de la présence de Dieu, que de se figurer qu'on est en présence de ce juge à qui rien ne saurait être caché. Saint Basile reconnaît dans la pensée de cette divine présence une sorte de mutualité réciproque qui emporte comme irrésistiblement les âmes à la perfection. Cela vient de ce que la vue de Dieu, présent à toutes nos actions, réveille ordinairement dans notre esprit les sentiments d'amour et de charité qui le rendent attentif et diligent à observer ponctuellement les préceptes de la loi sainte. Ces préceptes, plus scrupuleusement observés, font accroître dans l'âme cette même charité, l'alimentent, la rendent fixe et permanente. C'est pourquoi ce Saint veut que nous portions toujours dans notre âme cette pensée de Dieu gravée d'une manière ineffaçable. *Impressam in animis nostris piam de Deo cogitationem, velut indelebile aliquod signum circumferamus. Siquidem hœc est oratio, per quam acquiri caritas consuevit, quæ simul cum ad observanda ipsa Dei mandata nos excitet, tum vicissim quoque ab iisdem ipsa ad perpetuitatem stabilis conservetur*. (*In Reg. fusius disp. Quæst.* 5.) Mais s'il est vrai que Dieu, considéré comme toujours présent devant nos yeux, devienne

pour nous un secours très-puissant pour obtenir promptement l'acquisition de toutes les vertus et surtout celle de charité qui les ennoblit et les illustre toutes, qui ne voit que la pensée de cette divine présence est en même temps un moyen très-efficace pour arriver sans aucun retard à la perfection?

285. — Joignez à cela qu'il n'est rien qui nous investisse d'une force plus puissante contre les occasions de péché qui surgissent sous nos pas, contre les persécutions de nos ennemis et contre les instigations du démon, que de se maintenir dans la pensée continuelle de cette présence de Dieu, de ce Dieu sous les yeux duquel s'écoule toute notre existence. Qu'est-ce qui rendit si pleine d'énergie contre les caresses et les menaces des vieillards impudiques la célèbre Suzanne? Qu'est-ce qui la soutint ferme et inébranlable dans une aussi rude épreuve? La présence de Dieu. Ces vieillards usaient à son égard de propos séducteurs : Voici, lui disaient-ils, les portes du jardin qui sont fermées, personne ne peut nous voir. *Ecce ostia pomarii clausa sunt, et nemo nos videt.* (*Daniel. cap.* 13. 20.) A ces paroles, cette femme invincible tira de sa poitrine un profond soupir et dit : C'est Dieu qui nous voit. Je ne crains d'autre mal que celui de pécher devant le Seigneur. *Ingemuit Susanna et ait : Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini.* Qu'est-ce qui rendit inexpugnables les frères Machabées contre les terribles attaques de leurs ennemis? D'où leur provenait cette force qui leur valut la victoire? C'est à la présence de Dieu qu'ils en furent redevables. Judas Machabée et ses soldats, voyant la formidable armée de leurs adversaires qui accouraient pleins de rage pour les massacrer, ne firent qu'élever leur âme vers Dieu et se précipiter dans la mêlée. Ils combattaient des mains, tandis que leur esprit se dirigeait vers le Dieu témoin de leurs efforts. Ils faisaient éclater sur leur visage une ardeur martiale et ils nourrissaient dans leur cœur, comme nous l'apprend l'Écriture, une admirable affection pour leur Dieu qui en ce moment leur venait en aide; et par ce moyen ils parvinrent à laisser morts sur le champ de bataille trente-cinq mille ennemis. *Judas et qui cum eo erant, invocato Deo, per orationes congressi sunt, manu quidem pugnantes, sed Dominum cordibus orantes, prostraverunt non minus triginta quinque millia, præsentia Dei magnifice delectati.* (*Machab. lib.* II, *cap.* 15, 26.) Qu'ils viennent donc nos ennemis

nous attaquer par des persécutions, nous diffamer par leurs calomnies, nous accabler de leurs injures, de leurs dérisions, de leurs sarcasmes, si nous avons soin de nous tenir fermes devant la présence de Dieu, nous sortirons vainqueurs de tous ces assauts. Dieu nous donnera le bouclier de sa présence, la cuirasse de la mansuétude, le casque de la force, et avec cette armure nous resterons invulnérables contre leurs attaques, nous supporterons tout cela avec calme et nos ennemis ne pourront jamais avec leurs traits atteindre notre cœur. Nous tirerons même de ces contradictions beaucoup de mérites, parce que Dieu nous assistera de sa grâce, et par ce puissant secours nous pourrons ainsi traverser les rangs des ennemis qui nous combattent, sans essuyer aucune blessure, *præsentia Dei magnifice delectati.*

286. — Cette divine présence, si nous avons soin d'en nourrir constamment la pensée dans notre cœur, nous rendra nonseulement forts mais encore invincibles contre les tentations des démons et tous les efforts qu'ils pourront mettre en œuvre pour nous perdre. Le saint homme Job éprouvé pendant si longtemps par ces assauts diaboliques, s'écriait : Seigneur, placez-moi auprès de vous de manière à ce que je sente votre divine présence, de même que vous êtes près de moi par votre essence, et ensuite que l'enfer tout entier se lève contre moi, je n'en concevrai aucune crainte et je n'en serai point ébranlé : *Pone me juxta te; et cujusvis manus pugnet contra me.* (*Job. cap.* 17, 3.) Il parlait ainsi avec raison, cet homme animé d'un si grand courage ; car il n'y a pas de soldat si peu brave qui, en présence de son capitaine ou de son prince, ne se sente animé d'une grande ardeur pour le combat, et cela pour une couronne fragile et passagère : *Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant.* (I *ad Corinth. c.* 9, 25.) Combien mieux un chrétien pour gagner une couronne éternelle et qui ne se flétrit jamais, combattra avec intrépidité et se montrera plein d'une généreuse ardeur contre les tentations des ennemis que l'enfer lui suscite ! Il faudra seulement pour cela qu'il tienne les yeux de son esprit fixés sur ce Dieu qui le gardera, l'assistera, le protégera dans des combats de ce genre. Le saint abbé Antoine, selon ce qu'en rapporte saint Athanase (*In vita sancti Antonii*), avait eu un jour beaucoup à souffrir dans un terrible assaut que les démons lui avaient livré. Ces méchants esprits l'avaient

si cruellement flagellé, l'avaient si brutalement frappé de coups de bâton qu'il en était resté à moitié mort et privé de mouvement. Rien cependant ne causait une plus grande affliction à ce saint homme réduit à un si pitoyable état que la crainte où il était d'être abandonné de Dieu dans les mains de ses ennemis. Mais voici que tout-à-coup et à l'improviste il voit s'entr'ouvrir le toit de sa cellule et une lumière des plus douces, laquelle au milieu de la nuit la plus sombre procurait à cette humble retraite un véritable jour céleste. Il vit en même temps scintiller comme un éclair la majesté de son bien-aimé Rédempteur. A cette vue le saint Abbé s'écrie : *Ubi eras, bone Jesu, ubi eras? Quare non a principio affuisti, ut sanares vulnera mea?* Il disait : O mon bon Jésus, où étiez-vous? Où étiez-vous, mon bon Jésus, quand les démons m'ont accablé de tant de coups? Pourquoi n'êtes-vous pas accouru à mon aide dès le commencement d'un si rude combat? Jésus-Christ lui répondit ainsi : *Antoni hic eram, et spectabam videre certamen tuum.* Antoine, j'étais ici, et quoique me dérobant à vos regards, j'étais spectateur de votre combat. Je vous donnais du courage pour résister aux assauts de vos ennemis; je vous fournissais la vigueur nécessaire pour triompher de leurs insultes, et je me complaisais à être témoin de votre constance. A cette apparition de Jésus-Christ disparurent tout d'un coup les démons, comme les ombres s'évanouissent devant le soleil; toute crainte, toute angoisse s'éloigna du cœur de saint Antoine, toutes les blessures dont son corps était couvert furent complétement guéries et il se trouva tellement reconforté et rempli d'un nouveau courage qu'il se serait volontiers exposé à des combats encore plus atroces. Heureux donc celui qui se sera familiarisé avec l'habitude de marcher avec une vive foi en la présence de Dieu, parce qu'en quelque temps qu'il se trouve assailli par les puissances infernales et exposé à leurs malignes suggestions, il se trouvera toujours prêt à combattre avec elles, car la parfaite confiance qu'il aura d'avoir Dieu auprès de lui le rendra courageux pour résister à ces diaboliques assauts. Il pourra alors dire avec le Prophète royal : *Non timebo mala, quoniam tu mecum es.* (*Ps.* 22. 4.) Dans tous les temps où j'aurai à subir des tentations de la part des démons, soit dans mon cœur, soit dans mon esprit, je ne craindrai rien, ô mon Dieu, car vous êtes en moi et moi en vous.

CHAPITRE IV.

ON Y FAIT CONNAITRE DIVERSES MANIÈRES DE S'EXERCER DIGNEMENT ET UTILEMENT A LA PRÉSENCE DE DIEU.

---

287. — La première manière dont nous pouvons nous y prendre dignement pour nous représenter Dieu présent devant nous pendant que nous vaquons à des occupations extérieures, c'est par le moyen de l'imagination. Toutefois comme cette faculté corporelle ne peut pas nous offrir une représentation de Dieu tel qu'il est, puisque la divinité n'a pas un corps, une forme, une figure qui puisse se dépeindre à notre imagination, il sera nécessaire à celui qui voudra user de cette faculté pour se placer en la présence de Dieu, de se le figurer revêtu de l'humanité. Il devra donc se mettre devant les yeux de son esprit notre aimable Rédempteur sous telle forme, sous tel extérieur qui lui semblera le plus propre à nourrir davantage sa dévotion et à le recueillir le plus pieusement. Certaines personnes se sentent émues en voyant Jésus enfant, d'autres en le voyant abattu sous les douleurs de sa passion; d'autres en le considérant dans sa gloire et jouissant de l'immortalité. Il est donc des personnes qui peuvent se représenter comme se tenant auprès d'elles Jésus-Christ sous une forme enfantine, et le considérer porté dans les bras de sa sainte Mère. D'autres peuvent le contempler comme attaché sur la croix, ou flagellé, ou bien tout ruisselant du sang de sa passion. Pour d'autres, ce peut être Jésus brillant de splendeur, triomphant dans le ciel, couronné de rayons de gloire, environné d'une immense auréole de lumière. Ces personnes, selon la représentation qu'elles se font du divin Sauveur, peuvent alimenter leur piété par les affections diverses d'amour, d'offrande, de demande, de compassion, de joie, ou telles autres analogues que leur suggèrera leur dévotion particulière. En ceci, dit Thomas à Kempis, consiste le véritable amour de Jésus-Christ : c'est de l'avoir continuellement présent à son esprit et de ne jamais se départir de cette douce image; c'est de diriger vers lui nos actions, de lui rapporter toutes nos lectures, toutes nos œuvres, tout ce que nous entendons ; c'est de chercher en toutes choses ce qui lui plaît, et de ne préférer absolument rien à ce saint amour :

Disce ergo, o homo, ad ejus amorem et honorem cuncta exercitia tua trahere, et ordinare; et tanquam præsentem Jesum, in omni loco et tempore attendere... hoc est Christum per fidem et dilectionem habitare in corde tuo, oculos mentis ab ejus imaginatione nunquam avertere, ad ejus beneplacitum semper tendere, et nihil ejus amori præponere; sed quidquid boni audieris, vel legeris, vel feceris, ad ipsum totaliter reducere, et finaliter referre. (Lib. de discipl. Claustrali, cap. 15.)

288. — Dans ses ouvrages, sainte Thérèse fait les plus grands éloges de cet exercice divin et le recommande beaucoup aux personnes d'oraison en leur conseillant de tenir toujours auprès d'elles une si aimable compagnie comme un moyen très-efficace pour se maintenir dans une inviolable pureté de conscience et pour s'élever aux degrés de la plus haute contemplation. Nous avons néanmoins deux avis importants à donner sur ce point. Le premier, c'est en s'entretenant de la présence de Dieu de ne pas se représenter Jésus-Christ sous les formes humaines dont il est revêtu, sous celle des traits de sa physionomie, de sa couleur, de ses mouvements et autres particularités semblables, parce qu'elles se fatigueraient outre mesure l'imagination avec ces efforts de l'esprit. Mais après qu'on s'est figuré le divin Rédempteur d'une manière plus ou moins bien dessinée et avoir jeté quelques regards sur sa divinité, il faut passer promptement aux affections, parce que celles-ci se font sentir avec une douce impression et ne peuvent point porter atteinte aux organes corporels. Le second, c'est que cette présence de Dieu par le moyen de l'imagination convient mieux aux personnes qui ont le don de l'oraison qu'à celles qui ne le possèdent pas. La raison en est que les premières, moyennant les lumières surnaturelles dont elles sont amplement favorisées, gouvernent avec facilité leur imagination et leurs sentiments affectueux et s'entretiennent avec Jésus-Christ à leur gré et sans fatiguer leur esprit, tandis que les secondes ne peuvent agir de même qu'avec de grands efforts intellectuels. Il leur serait donc difficile de ne pas affaiblir et énerver leur imagination au bout d'un certain temps, et ce ne serait pas sans préjudicier considérablement à leur corps et à leur esprit. Ces personnes doivent donc se borner plutôt à envisager la présence de Dieu avec l'aide de la foi, comme nous allons tout à l'heure l'expliquer.

289. — La seconde manière de se tenir en la présence de Dieu consiste dans une foi pure et simple, une foi qui ne dépende pas de l'application particulière de notre imagination, en se bornant à croire que Dieu est autour de nous, qu'il nous environne de toutes parts, qu'il nous observe de ses yeux pénétrants, et qu'aucune de nos actions ne peut lui être cachée. Ainsi qu'un oiseau qui vole et partout est environné d'air; ainsi qu'un atome qui se meut dans l'espace et de toutes parts est englobé dans les rayons du soleil; ainsi qu'un poisson qui nage dans les ondes et de toutes parts est investi par les flots, de même nous sommes plongés dans notre Dieu qui nous circonscrit sur tous les points. Si nous faisons un mouvement à droite, nous trouvons Dieu; si nous le faisons à gauche, nous le rencontrons encore; si notre mouvement se fait en haut ou en bas, partout Dieu se trouve autour de nous. Et ce Dieu nous considère avec des yeux attentifs, comme dit saint Augustin, aucun de nos mouvements ne lui échappe; tous nos pas, toutes nos actions les plus minimes sont en parfaite évidence devant lui, comme si, oubliant tout le reste de la création, Dieu s'occupait exclusivement de nous. Tout cela vient de ce que la lumière infinie et inaltérable de la vue divine ne diminue pas si elle a pour objet les créatures sans nombre, et ne s'accroît pas si une seule de ces créatures en est pareillement l'objet. *Sic gressus meos, semitasque consideras, et die, noctuque super custodiam meam vigilas, omnes semitas meas diligenter notans, speculator perpetuus, et veluti si totius creaturæ tuæ, cæli, terræque oblitus tantum me solum consideres, et nihil sit tibi curæ de aliis. Neque enim tibi crescit lux incommutabilis visionis tuæ, si tantum unum aspicias : neque minuitur, si innumera videas et diversa.* (*Soliloq. cap.* 14.) Le saint Docteur voyant en tous lieux son Dieu présent, continue en disant que tout ce que nous faisons, tout ce que nous entendons, tout ce que nous disons, est consigné, noté, écrit au livre de sa justice, pour le récompenser ou le punir, quand le moment en sera venu. *Quidquid cogito, et in quocumque delector, tu vides, aures tuæ audiunt, oculi tui vident, et considerant : signas, attendis, notas, et scribis in libro tuo; sive bonum fuerit, sive malum, ut reddas postea pro bono præmia, et pro malo supplicia.* Cette présence de Dieu ne cause aucune fatigue à la tête ni à l'esprit, puisqu'on n'y exige, pour se bien pénétrer de cette présence, que de se souvenir de ce

que la foi nous enseigne sur l'immensité de Dieu, et de ne prêter à cette pensée et à cette croyance qu'un simple et affectueux consentement. D'un autre côté, il y a dans cet exercice un très-grand profit pour celui qui s'y livre, parce que par ce moyen l'âme se conserve dans la crainte et dans l'amour qu'un enfant doit à son père, et qu'on se maintient dans la prudence, la vigilance, la circonspection, l'attention à tout ce que l'on fait, pour ne pas offenser les regards de ce grand Dieu que notre âme contemple sans relâche, sans détourner de lui un seul instant son regard.

290. — A cette présence de Dieu, envisagée sous le point de vue extérieur, se réfère l'exercice qui consiste à considérer Dieu dans les créatures qui se montrent à nos regards au milieu de nos occupations quotidiennes, et cette manière est d'une grande utilité pour beaucoup de personnes. On le considère tour à tour dans les fleurs, dans les plantes, dans les herbes, dans les étoiles, dans les planètes, dans le firmament, dans les diverses propriétés des animaux, dans les actions des hommes, dans les événements prospères, dans les accidents fâcheux que l'on a éprouvés dans le courant de la journée. Dans tous ces objets on admire successivement la puissance, la beauté, la grandeur, la providence, la bonté de Dieu, et par les pieuses réflexions qu'on fait sur toutes ces choses on nourrit constamment dans le cœur les vives flammes du saint amour. C'est ainsi que Simon Salo parcourant la campagne, et à l'aspect des prés verdoyants, des collines gracieuses, élevait son esprit à de hautes contemplations sur les magnifiques beautés que Dieu y avait semées, touchait de son bâton les fleurs et le gazon en leur disant : Soyez en repos, végétez dans le calme, vous me parlez au cœur et vous me dites d'aimer ce Dieu qui vous a fait une si belle parure. N'empruntez pas un langage, car au fond de mon cœur je vous comprends, et je suis brûlant d'amour pour le Dieu qui vous créa. C'est ainsi encore que saint Augustin considérant le ciel, la terre et tant de choses créées qui en font l'ornement et la beauté, entendait au fond de son cœur une voix qui lui disait : Aime Celui qui a produit de si ravissantes merveilles. *Cœlum et terra clamant, Domine, ut amem te.*

291. — La troisième manière de former la présence de Dieu est en chacun de nous. Saint Paul dit que nous sommes les temples de la Divinité, et que le Saint-Esprit réside en nous :

Nescitis, quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis? (1 *Ad Corinth. cap.* 3, 16.) Les rois de la terre, bien que tout un palais soit leur demeure, ont cependant une chambre dans laquelle ils font leur séjour ordinaire. C'est là qu'assis sur un trône magnifique ils donnent audience à leurs sujets, écoutent leurs demandes, distribuent avec une grande largesse leurs bienfaits et agissent enfin en princes investis de la suprême autorité. C'est ainsi que Dieu, quoiqu'on le rencontre dans tous les lieux et qu'il soit présent partout, a pourtant dans nos âmes un trône élevé sur lequel il est assis comme dans son temple, pour se faire spécialement honorer. C'est là qu'il veut bien écouter nos prières, qu'il veut bien prêter l'oreille à nos entretiens, c'est là qu'il veut bien agréer l'hommage de nos sentiments pieux, c'est là qu'il veut se communiquer intimement à notre âme, c'est là enfin qu'il veut se montrer plus généreux, plus prodigue de ses faveurs. A quoi servirait donc de chercher Dieu hors de nous, si nous l'avons dans nous, dans le fond de notre âme, au milieu de notre cœur? Et là il est beaucoup mieux présent que dans tout autre lieu. Que notre âme se replie donc au dedans d'elle-même, dit saint Basile, si elle désire devenir l'épouse de Jésus-Christ et si elle veut entretenir avec lui un commerce de tendres effusions. Que l'âme, je le répète, se recueille dans son intérieur au sein du trésor des bonnes œuvres qui se font par les organes extérieurs; que là elle contracte avec son Dieu une alliance intime par un amour qui ne connaisse plus d'inconstance, autant qu'il se peut, qu'elle s'y entretienne avec son Dieu par des colloques affectueux et des réflexions qu'inspire une sincère piété : *Cum enim cæteris, qui beati esse student, cum sponsæ Christi in primis convenit, operationes animæ, quæ per sensus fiunt, ab exterioribus ad interiora convertere, et sponso in intimis thalamis, ut Deo, Dei verbo perpetua dilectione sociari, cum eo colloqui, et in ejus, die noctuque, lege meditari.* (*De Virginit.*)

292. — Cette doctrine de saint Basile fut merveilleusement mise en pratique par sainte Catherine de Sienne, qui avait pour maître et pour époux Jésus-Christ lui-même. (*Surius in vita B. Cathar. Sen.*) Voyant que ses parents ne lui procuraient aucun lieu commode pour s'y retirer comme dans une paisible solitude, afin d'y vivre recueillie en Dieu par ses dévotes oraisons, elle sut se bâtir dans son intérieur une autre cellule où

elle se tenait constamment retirée avec son Dieu par les entretiens de la plus intime tendresse, malgré ses occupations manuelles de tous les jours. Par ce moyen, tout ce qu'elle eut à endurer de la part des personnes de sa maison, tous les assauts qu'elle eut à essuyer de la part des démons ne lui causaient aucun dommage spirituel, au contraire elle en retira de grands avantages pour la sanctification de son âme, parce que si quelquefois elle sortait de sa chambre pour mettre la main à des travaux de la maison, elle ne quittait pas pourtant cette cellule spirituelle qu'elle s'était ménagée dans son cœur, mais elle ne cessait jamais d'y habiter avec Dieu par son calme et paisible recueillement. L'utilité qu'elle retirait de ce recueillement de son âme avec Dieu fut si grande qu'elle exhorta son confesseur même, le bienheureux Raymond, qui le rapporte dans la vie de cette Sainte, à se ménager, lui aussi, au fond de son cœur une retraite du même genre dans laquelle il lui fût permis de se retirer avec Dieu, au milieu des affaires qui l'occupaient à l'extérieur.

293. — Sainte Thérèse fait, à son tour, un grand éloge de cette présence de Dieu dans notre intérieur, et elle dit que c'est une excellente disposition pour le recueillement infus qui est un degré de la contemplation. Elle dit que toute personne qui s'habituera à converser avec Dieu intérieurement, fera de son âme comme un petit paradis, que rien ne pourra la distraire au dehors, et qu'elle marchera dans une très-bonne voie par laquelle elle pourra arriver jusqu'à la source même de ces eaux douces dont on s'abreuve dans l'exercice de la contemplation. C'est là, dit-elle, le moyen infaillible de faire en peu de temps beaucoup de chemin, de cingler à pleines voiles vers le port d'une union intime avec Dieu. Voici ses paroles (*Com. di perfez. cap.* 28) : « Ceux qui pourront s'enfermer dans ce petit ciel de notre âme, où ils trouveront celui qui en est le Créateur, aussi bien que de la terre, et qui s'accoutumeront à ne rien regarder hors de là, et à ne point se mettre en un lieu où leurs sens extérieurs se puissent distraire, doivent croire qu'ils marchent dans un excellent chemin, et qu'avançant beaucoup en peu de temps, ils boiront bientôt de l'eau de la céleste fontaine. On peut les comparer à ceux qui, voyageant sur la mer avec un vent favorable, arrivent dans peu de jours au terme ; au lieu que ceux qui vont par terre en emploient bien davantage. Il

est vrai qu'étant en cet état, nous ne pouvons pas dire que nous sommes déjà en pleine mer, vu que nous n'avons pas encore tout-à-fait quitté la terre ; mais nous y sommes néanmoins en quelque sorte, puisque en recueillant nos sens et nos pensées, nous faisons pour la quitter tout ce qui est en notre pouvoir. » (*La traduction de ce passage est prise dans le livre qui a pour titre* : l'Esprit de sainte Thérèse, *par l'abbé Emery, supérieur général de Saint-Sulpice, tom.* I, *page* 209, *édition de Paris et de Lyon*, 1849.) Que le lecteur accepte donc cette troisième manière de se mettre en présence de Dieu, comme étant la plus utile tout à la fois et la plus aisée. Qu'au milieu de ses occupations il se recueille en lui-même, et que là, il s'entretienne avec Dieu par des actes affectueux de demande, de désir, d'offrande, d'amour, de remerciement, et de louanges, selon les mouvements que l'Esprit-Saint lui-même lui suggèrera intérieurement. *Regnum Dei intra vos est.* (*Luc. cap.* 17, 21.) Nous avons au-dedans de nous le règne de Dieu, pourquoi donc le chercher ailleurs?

CHAPITRE V.

ON Y EXPOSE PLUSIEURS MOYENS PAR LESQUELS ON SE REND FACILE L'EXERCICE DE LA PRÉSENCE DE DIEU, AU MILIEU DES OCCUPATIONS TEMPORELLES.

294. — Se tenir continuellement en la présence de Dieu et avec l'esprit constamment fixé sur lui, c'est un bonheur dont on peut jouir dans l'heureuse patrie, mais auquel on ne peut atteindre sur cette terre. Les affaires auxquelles nous sommes obligés d'appliquer notre attention éloignent notre esprit de la pensée de Dieu; les objets qui s'offrent à nos sens nous font perdre de vue cette divine présence. Nos penchants, nos prédilections terrestres, exerçant sur nous une influence marquée, détournent notre cœur et notre esprit du souverain bien. Ainsi donc, c'est chose impossible de nous maintenir sans interruption d'aucune sorte dans la pensée de la présence de Dieu. Sous le point de vue moral, cela ne se peut pas. Ce que peut faire et doit tâcher d'obtenir quiconque aspire à un état de perfection, c'est de se tenir, autant que faire se peut, dans cet exercice continuel, selon les forces puisées dans la nature et selon

celles que la grâce lui fournit. Mais comme cela doit se faire sans aucune contention pénible d'esprit et sans efforts indiscrets de nos facultés intellectuelles, mais avec calme, avec une douce impulsion (car sans cela on ne pourrait faire durer longtemps cet état), je vais proposer trois modes qui peuvent faciliter et rendre utile ce pieux exercice de l'esprit.

295.— Le premier mode de se tenir facilement en la présence de Dieu, c'est d'élever son cœur à lui par de vives aspirations jaculatoires. Ces aspirations ne sont autre chose que certaines affections courtes, mais pleines de ferveur et d'animation qui, semblables à des traits lancés par un arc, vont frapper le cœur de Dieu et enflamment simultanément d'amour le cœur d'où ils sont partis. Saint Augustin, écrivant à une dame remplie de sentiments de piété, l'exhorte à pratiquer fréquemment ce moyen, à faire souvent de ces prières jaculatoires d'après l'exemple des saints solitaires de l'Égypte qui, au milieu de leurs occupations manuelles, avaient coutume d'élever leur cœur à Dieu par de vifs et affectueux élans. *Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, et raptim quodam modo jaculatas, ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras evanescat, atque hebetetur intentio.* (*Epist.* 121, *ad Prob. cap.* 10.) Or, des actes de cette nature peuvent être pratiqués facilement en tout temps, en tout lieu, en marchant, par toute personne qui souhaite sincèrement son avancement spirituel. On le peut, en traitant d'affaires avec son prochain, en travaillant des mains, en prenant sa nourriture, en se disposant à se livrer à un sommeil réparateur, en se livrant, en un mot, à toute sorte d'occupations qui se rapportent à la position dans laquelle on vit. Et pourquoi l'homme pieux ne pourrait-il pas, dans toute espèce d'occurrences, élever son âme à Dieu et solliciter son secours par cette belle prière de David qui était continuellement sur les lèvres des anciens moines? *Deus in adjutorium meum intende, Domine, ad adjuvandum me festina.* (*Ps.* 69, 1.) Ou bien celle-ci pour demander la pureté du cœur? *Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.* (*Ps.* 50, 12.) Ou bien en manifestant à Dieu un vif désir de le posséder? *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Ou bien pour le remercier des bienfaits dont il nous comble à tout instant? *Quid retribuam Domino*

pro omnibus quæ retribuit mihi? (*Ps.* 115, 12.) Ou bien par un acte de contrition, pour les manquements dans lesquels nous tombons tous les jours? *Miserere mei, Deus secundum magnam misericordiam tuam.* (*Ps.* 50, 1.) Ou bien par un acte de résignation à la sainte volonté de Dieu en tout ce qui nous arrive de fâcheux? *Non mea sed tua voluntas fiat. Non sicut ego volo, sed sicut tu.* (*Luc.* 22, 42. *Matth.* 26, 39.) Tout cela, qui ne le voit? peut se pratiquer avec la plus grande facilité par toute personne qui a quelque souci de son profit spirituel et qui veut un peu s'élever au-dessus de sa condition terrestre afin de satisfaire son désir de se trouver avec Dieu.

296. — D'autre part, c'est un moyen de se tenir durant le jour en la présence de Dieu, d'une manière fort discrète et en même temps profitable. C'est une manière discrète, parce que l'homme spirituel, par ces actes intermittents et qui se renouvellent de distance en distance, se maintient dans la présence de Dieu, sans se fatiguer outre mesure la tête et sans aucun préjudice pour les organes du corps. C'est une manière profitable, parce qu'au moyen de tels actes on nourrit dans son cœur une certaine chaleur de dévotion qui le rend dispos au bien et le retient s'il voulait entrer dans le sentier du mal. Par-dessus tout, comme le dit saint Jean Chrysostôme, on ferme ainsi la porte au démon qui, nous voyant aussi près de Dieu et éloignés de donner le consentement à ses investigations perverses, ne s'avise pas de nous tendre des piéges. *Si per intervalla crebris precationibus te ipsum accendas, non dabis occasionem diabolo, et ullum ad suas cogitationes aditum.* (*Homil.* 4 *de fide Annæ.*)

297. — Le même Saint nous montre les salutaires effets que les âmes pieuses retirent de ces oraisons jaculatoires pleines de ferveur, en employant une comparaison fort juste et qui s'y applique très-bien. Pour que l'eau soit toujours chaude il ne suffit pas de la mettre une fois sur le feu, mais il est nécessaire de l'en approcher très-souvent; sans cela elle se refroidit insensiblement et enfin revient à sa froideur naturelle. Ainsi, pour mériter le titre d'homme spirituel et fervent, il ne suffit pas de s'enflammer le matin par de saintes affections, au moyen d'une méditation faite longuement et avec attention, mais il est indispensable de revenir durant le jour à ses affections jaculatoires, de se rapprocher du foyer ardent de la sainte charité. Or, ce foyer n'est autre que Dieu, et c'est en lui que peut uni-

quement s'entretenir cette chaleur pieuse que l'on s'est procurée le matin dans la méditation. Sans cela on retombe promptement dans l'état de froideur naturelle. *Quemadmodum in apparando prandio, quoties calido potu opus est, si aqua parum calet, ad focum admotam recalefacimus; ita et hic faciendum est; et os nostrum ad precationes, quasi ad prunas admovendum, ut hoc pacto mens ad pietatem rursus accendatur.*

298. — Le deuxième mode de se tenir en la présence de Dieu, au milieu des occupations qui peuvent nous distraire, c'est de les offrir à Dieu avec une intention pure d'y faire sa sainte volonté et d'éviter tout ce qui pourrait y être opposé. Au commencement de quelque entreprise grande ou de peu d'importance, la personne spirituelle doit élever son âme vers Dieu, et, par une aspiration franche et sincère, lui protester que dans ce qu'on va faire, soit qu'on veuille vaquer à des travaux fatigants, à l'étude, à tel autre genre d'occupations, on n'entend pas rechercher son goût, son profit, sa réputation ou autre avantage particulier, mais bien la sainte volonté de Dieu dans tout ce qu'on fait et le bonheur de lui être agréable. Puis, quand on s'est livré à tous ces divers travaux, on doit renouveler cette intention pieuse et affectueuse et continuer en espérant de pouvoir parvenir à se rendre agréable aux yeux de Dieu, dans toutes les occupations auxquelles on vaque. En procédant de la sorte, les occupations qui appartiennent à ce qu'il y a de plus matériel et de plus terrestre, comme de manger, de dormir, de travailler des mains, se changeront, par cette intention droite et pieuse et comme par une opération de chimie céleste, en œuvres saintes et méritoires; car elles s'exécuteront pour une fin surnaturelle. Ainsi seront-elles dignes d'une récompense éternelle, d'une rémunération sans fin dans la patrie du vrai bonheur. Ces occupations deviendront, par le même moyen, un véritable et continuel exercice de charité, parce qu'on s'y livre par amour pour Dieu et pour plaire à ses yeux. En outre, on obtiendra par ce moyen d'être par l'intention dans un continuel exercice de la présence de Dieu, sans fatiguer l'esprit par des efforts, puisque cette intention affectueuse, toujours entretenue et fréquemment renouvelée, de plaire à Dieu dans le travail que l'on subit est, par une conséquence naturelle, un exercice véritable et parfait de la présence de Dieu. Saint Basile explique tout ceci par la comparaison d'un artisan quelconque auquel

on aurait confié un ouvrage à confectionner, selon le métier auquel il se livre habituellement. Cet ouvrier a présente devant les yeux de l'esprit la personne qui lui a commandé ce travail, et en exécutant son œuvre il se conforme à l'intention et au désir de cette personne. De même, dit le Saint, si quand nous nous livrons à des travaux manuels nous élevons nos regards vers Dieu pour nous conformer à sa volonté, et si nous l'avons constamment devant les yeux pour agir, non pas selon nos propres vues, mais avant tout pour lui plaire, non-seulement nos œuvres seront parfaites, mais encore nous obtiendrons la grâce de nous maintenir dans le souvenir de Dieu. Enfin il nous sera permis de dire avec le Prophète royal que nous tenons continuellement le Seigneur présent devant nos yeux. *Ut enim faber ferrarius, verbi gratia, quandocumque dolabram aliquam, sive asciam cudit, si assidue illius memor sit, unde instrumentum illud faciendum ex pacto acceperit*; *et præscriptam ab illo sibi formam et magnitudinem animo versat, ad ejus voluntatem qui condixit opus, dirigit quod facit.... Sic Christianus, si actiones suas omnes, sive majores sive minores, ad Dei voluntatem direxerit, is sine controversia, et egregie illud opus perficit, et simul assiduam in animo sibi memoriam conservat, a quo id jussus est facere : Vere illud dicere potest : Providebam Dominum, in conspectu meo semper : Quoniam a dextris est mihi, ne commovear.* (*In Regul. fusius explic.* 5.)

299. — Le troisième mode de se maintenir facilement dans la présence de Dieu est de se procurer pendant la journée quelques moments de retraite, autant que peuvent s'y prêter nos occupations d'état ou nos emplois. Les personnes cloîtrées jouissent sous ce rapport d'un grand avantage, parce qu'elles se trouvent enfermées dans leur couvent loin des tumultes du monde, ayant le cœur libre et dégagé des affaires et de toute sollicitude séculière. Elles peuvent se retirer dans leur cellule, et là, se livrant à des occupations manuelles, il leur est aisé de recueillir leur cœur dans le sein de Dieu. Néanmoins les gens du monde peuvent encore se procurer cet avantage et surtout les personnes du sexe en trouvant quelque lieu de retraite dans leur propre maison, au milieu même de leurs occupations domestiques, et en se ménageant cette retraite elles pourront aisément élever leur âme à Dieu pendant leurs travaux accoutumés. Le Seigneur, en effet, a déclaré qu'il veut se communiquer

à nous quand nous sommes isolés des autres créatures : *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus*. (*Oseæ* 3, 14.) Je le conduirai dans la solitude et là, comme dans un lieu opportun, je parlerai à son cœur. Saint Ducher (*In Epist.* 8. *ad Gilarium*) raconte qu'un homme désireux de parvenir à une plus haute perfection se rendit auprès d'un grand serviteur de Dieu et le pria de lui apprendre en quel lieu il pourrait trouver le Seigneur. Le saint homme en entendant ces paroles lui dit : Venez avec moi, et le prenant par la main il le conduisit dans un lointain désert où aucune créature humaine ne faisait son habitation. Arrivé là : Voici, dit saint Eucher, le lieu où Dieu se trouve, et tournant le dos il laissa cet homme dans cette solitude. Si donc quelqu'un veut s'entretenir avec Dieu pendant la journée il sait où on peut le trouver et il ira l'y chercher.

300. — Mais quand nos emplois nous forcent de rester au milieu du tumulte des affaires et en société des gens de notre maison, Dieu ne laissera pas de se communiquer intérieurement à nous, si nous avons quelque désir sincère de nous trouver avec lui et si nous le cherchons assidûment dans toutes nos actions, quoique nous soyons en compagnie d'autres personnes, avec pureté d'intention. Alors nous nous tournerons vers lui par des aspirations jaculatoires qui partiront du fond de notre cœur. J'ai connu un marchand qui du matin au soir ne bougeait pas de son magasin rempli d'une grande quantité d'objets de son commerce. Ce magasin était continuellement plein d'acheteurs qui y accouraient de toutes parts pour y faire des emplettes, et bien que le marchand fût perpétuellement occupé de sa vente et satisfît aux demandes des acheteurs, il ne se départait jamais de la pensée si douce, si pleine de charmes que faisait naître dans son esprit la présence de Dieu. Tant il est vrai que Dieu se laisse encore trouver au milieu du tracas des affaires par celui qui ne peut aller le chercher dans le silence de la retraite.

301. — Métaphraste rapporte au sujet de saint Grégoire, évêque d'Agrigente, que ce saint prélat étant allé visiter les lieux saints, s'arrêta pendant tout le temps du carême dans un monastère de la Palestine. Là, il eut l'occasion d'admirer ces saints moines dont plusieurs étaient ravis en extase pendant leur oraison, d'autres versaient un déluge de douces larmes,

d'autres semblaient totalement exténués à cause des rigueurs de la pénitence auxquelles ils se livraient, d'autres enfin menaient une vie si régulière qu'ils ressemblaient à des anges plutôt qu'à des hommes. Le saint évêque trouva dans ce monastère l'occasion de réfléchir beaucoup sur lui-même, à cause de son humilité qui lui donnait à penser qu'il était beaucoup moins parfait que ces religieux. L'abbé s'étant aperçu que Grégoire était triste, et attribuant cela au chagrin que lui causait l'éloignement de ses parents et de ses amis, lui dit : Ayez patience, mon fils, ayez patience, ayez confiance en Dieu, qui vous ramènera bientôt dans votre patrie. — Ah! mon père, répliqua le Saint, ce n'est point là le sujet de ma tristesse. La seule présence de Dieu me suffit pour rester plein de contentement en tout lieu, pour exclure de mon cœur toute tristesse et éprouver de douces consolations. Une seule chose me déplaît, c'est que je me trouve à une si grande distance de la perfection de ces religieux si saints et si fervents. Alors l'abbé comprit que l'évêque n'avait pas besoin de consolation, mais qu'au contraire il pouvait consoler les autres, puisque par l'exercice de la présence de Dieu il avait acquis une complète imperturbabilité d'esprit qui est le plus haut degré de la perfection chrétienne. Animons-nous donc par l'exemple de ce Saint à nous servir des moyens les plus faciles que j'ai proposés pour nous mettre en la présence de Dieu, puisqu'il nous est possible, aussi bien qu'au saint évêque d'Agrigente, d'entrer promptement dans cette voie et d'arriver comme lui à la perfection.

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

---

302. — Premier avertissement. Le directeur doit faire un grand cas de cette présence de Dieu et en provoquer l'exercice chez ses pénitents qui désirent avancer dans le chemin de la perfection. Il doit y mettre d'autant plus de zèle qu'il sait que cet exercice n'est pas moins nécessaire que celui de la méditation. Nous allons voir dans l'article quatre combien est imper-

tant cet exercice, spécialement dans les âmes qui tendent à la perfection. Et même cet exercice, en un sens, est plus nécessaire que la méditation, parce que celle-ci peut et doit même en certaines circonstances, s'omettre, comme dans l'état de maladie grave, dans un temps d'affaires pressantes et qui, par leur importance, sont incompatibles avec cet exercice. Mais celui de la présence de Dieu par le moyen des prières jaculatoires, d'offrandes à Dieu, quand on est dans un état de souffrance ou d'adversité, de rectitude d'intention qui est renouvelée au milieu des travaux extérieurs, ne doit jamais souffrir d'interruption, mais doit bien plutôt, en temps de maladie ou d'affaires très-sérieuses, se renouveler plus fréquemment et d'une manière plus continue, afin de suppléer par cet exercice à l'omission de l'oraison mentale qu'on n'a pu accomplir. Pallade raconte (*In Hist. Lausi. cap.* 98) qu'étant parti avec son compagnon pour visiter un moine nommé Dioclès, grand serviteur de Dieu; celui-ci, parmi les enseignements que les deux visiteurs en reçurent, leur donna le suivant. Il leur dit qu'une personne spirituelle qui abandonne la pensée de la présence de Dieu devient sous peu de temps un démon ou une bête. Elle deviendra bête, si en s'éloignant de Dieu, elle se livre aux inclinations brutales des sens; elle deviendra un démon si elle se laisse aller à des pensées de vanité, d'orgueil, d'arrogance, car ce sont là les vices propres à ces esprits superbes qui habitent les profonds abîmes de l'enfer. Le directeur doit donc voir par ce qui vient d'être dit combien il importe de tenir constamment les âmes dans l'exercice de la présence de Dieu s'il veut les conduire à la perfection.

303. — Cela est si vrai que les anciens Pères faisaient de ces fréquentes élévations de l'âme vers Dieu un plus grand cas que de leurs longues méditations; ils disaient que l'âme, par ces actes fervents et souvent répétés, s'unit beaucoup mieux à Dieu, car ces actes sont à l'abri d'un grand nombre de distractions qui ont lieu dans les méditations ou les prières qui durent longtemps, et puis encore parce que ces aspirations vives et promptes n'ont presque rien à craindre des embûches du démon que cet esprit impur ne manque pas de tendre aux longues méditations. Écoutons parler Cassien (*Instit. Monast. l.* II, *c.* 10) : *Utilius censent breves quidem orationes sed creberrimas fieri; illud quidem, ut frequentius Dominum deprecantes*

jugiter eidem cohærere possimus; hoc vero, ut insidiantis diaboli jacula, quæ infigere nobis tunc præcipue, cum oramus, insistit, succincta brevitate vitemus. Saint Jean Chrysostôme est du même avis, comme le directeur peut s'en convaincre par ces paroles : *Breves sed frequentes orationes fieri Christus et Paulus præceperunt parvis ex intervallis. Nam si sermonem in longum extenderis, in negligentiam frequenter lapsus multum subrependi diabolo facultatem dederis, et supplantandi, et cogitationem abducendi ab his, quæ dicuntur. Si vero continuas, et crebras orationes facias totumque tempus interpolans frequentia, facile poteris molestiam cohibere, et ipsas orationes multa facies solertia.* (*Homil. de fide Annæ*). Dans ce passage le Saint semble préférer les oraisons jaculatoires aux longues prières, pourvu qu'on les renouvelle souvent et au bout d'un assez court intervalle de temps, parce que ces courtes aspirations n'exposent pas à tomber dans la négligence, les distractions, les dégoûts, et ne fournissent aucune prise aux malices du démon qui, nous voyant si voisins de Dieu, pour ainsi parler, n'a garde de nous attaquer. Il ne faudrait pas conclure de ceci qu'il faut laisser de côté les méditations dans lesquelles l'âme converse à loisir et longuement avec Dieu en de saintes réflexions, parce que la nécessité de l'oraison mentale est trop évidente, comme nous l'avons déjà prouvé. Mais on déduit de ceci que la présence de Dieu continuée durant la journée par des oraisons ou aspirations jaculatoires n'est pas moins nécessaire à la perfection, et pour cette raison les directeurs doivent exercer sur leurs disciples une très-exacte surveillance, pour qu'au milieu des occupations temporelles ces personnes élèvent leur âme vers Dieu.

304. — Second avertissement. Le directeur doit agir avec discernement pour conduire les âmes à la pratique de l'exercice de la présence de Dieu, et il ne doit point, par conséquent, exiger d'elles une persistance continuelle et une attention soutenue dans des actes qui surpassent les forces de la nature ou de la grâce. Il doit cependant s'informer de la manière dont ces personnes font leurs oraisons, et d'après la connaissance qu'il en acquerra, il leur prescrira les règles à suivre pour l'exercice de la présence de Dieu. Si son pénitent jouit du don de contemplation, le directeur pourra exiger de lui qu'il soit toujours, moralement parlant, en l'acte de la présence de Dieu. De telles âmes, en effet, quoiqu'elles ne soient pas en médi-

tation, sont ordinairement accompagnées des lumières contemplatives qui leur rendent facile, agréable, délicieux même, l'exercice de la présence divine. C'est ce qui fait qu'elles peuvent, sans aucune fatigue corporelle, continuer cet exercice pendant de très-longs intervalles de temps. Nous lisons dans la vie de saint Bernard, que durant tout le temps de ses travaux manuels il se livrait à la prière sans que ses fatigues corporelles fussent dans le cas d'y apporter quelque interruption, ni lui enlever non plus la joie intérieure qu'il goûtait : *Laboris tempore et intus orabat absque intermissione exterioris laboris, et exterius laborabat sine jactura interioris suavitatis.* Mais si ensuite ce pénitent n'avait pas le don de la méditation ou oraison mentale, et qu'au contraire il y éprouvât beaucoup de difficultés, à plus forte raison si cet exercice le jetait dans un état d'aridité et de désolation, il ne pourrait pas certainement être d'une manière assidue dans l'exercice de la présence de Dieu, sans faire violence à ses facultés intellectuelles, au risque de les déranger et de se rendre tout à-fait impropre aux exercices spirituels. A une âme de ce caractère le directeur devra prescrire une certaine mesure d'actes par lesquels il lui sera possible de réveiller de temps en temps son cœur assoupi, de l'élever à Dieu, et se borner à cela. Cependant, en thèse générale, personne ne doit se dispenser d'offrir à Dieu de temps en temps ses occupations extérieures avec l'intention sincère de se conformer à sa sainte volonté, et n'agir que pour lui plaire. Cela suppose donc qu'il faut produire quelque acte d'aspiration, mais surtout quelque oraison jaculatoire, car cette pratique ne saurait porter la moindre atteinte fâcheuse aux malades eux-mêmes, quoique en proie à un mal grave. Je crois bien que c'est là ce qu'entendait saint Jean Chrysostôme, lorsque prêchant à son peuple, il disait : *Nec quisquam mihi dicat, quod nequit homo sæcularis, affixus foro, continue per diem orare. Potest enim et quam facillime. Ubicumque sis, potes altare tuum constituere. Licet genua non flectas, nec in cœlum manus extendas; et mentem tuam ferventem exhibeas, orationis perfectionem consummaveris. Licet in balneo sis, ora; ubicumque sis, ora. Templum es, ne locum quæras, Deus semper prope est.* (*Homil. 79, ad populum Antiochen.*) Que personne ne vienne nous dire, s'écriait saint Jean Chrysostôme, enflammé d'un saint zèle, qu'un homme du monde qui, par sa position, se trouve forcé-

ment au milieu des tracas, des affaires, ne peut pas constamment vaquer à la prière. Il le peut sans nul doute, et il le peut facilement. Sachez donc que partout où vous êtes, il vous est possible de vous faire un autel, et que sans même fléchir les genoux, et sans élever les mains vers le ciel, vous pouvez diriger votre esprit vers Dieu par une fervente prière; et en agissant ainsi vous aurez déjà fait une excellente oraison mentale. Si donc vous êtes dans le bain, priez; partout où vous êtes, priez; n'ayez aucun souci du lieu où se portent vos pas, c'est vous-même qui êtes le temple de la Divinité. Dieu habite en vous, priez donc en tout lieu. C'est ainsi qu'il s'exprime, mais il est bien vraisemblable que ce saint Docteur ne prétendait pas que les marchands, les artisans, les hommes de loi, les femmes délicates, dussent prier du matin au soir d'une manière non interrompue, en tenant leur esprit continuellement fixé sur Dieu. On ne peut pas sensément attendre cela d'une classe de personnes imparfaites et vivant au milieu d'occupations qui doivent les distraire considérablement. Saint Jean Chrysostôme ne voulait dire autre chose que ce qu'il a dit en effet, sinon que ces personnes, au milieu de leurs affaires, de leurs travaux, de leurs préoccupations distractives élevassent leurs pensées vers Dieu par le moyen de quelque aspiration pieuse et surtout par la prière, qu'elles prissent l'heureuse habitude de diriger vers Dieu toutes leurs actions. Voilà quelle est la véritable oraison, quelle est la vraie présence de Dieu accessible à toute classe de personnes, en quelque position, en quelque lieu, en quelque disposition intérieure qu'elles se trouvent. Mais le directeur doit soigneusement observer qu'à l'égard des personnes dont l'imagination n'est pas forte, et surtout à l'égard des femmes, comme il a été dit au chapitre quatrième, il n'est pas opportun de se livrer à l'exercice de la présence de Dieu, par le moyen des représentations fantastiques, parce que cette faculté intellectuelle peut en éprouver du dommage. En se fixant avec trop d'excitation imaginative sur des objets sensibles, ces personnes peuvent devenir le jouet de certaines visions mensongères.

305. — Troisième avertissement. Si la personne est sujette à des distractions et peut aisément perdre, durant la journée, le souvenir de Dieu, le directeur doit employer certains moyens industrieux pour la ramener à cette divine présence qui lui cause de si douces consolations. Il lui imposera l'obligation

d'élever son âme à Dieu par quelque sainte aspiration, par quelque prière, chaque fois que l'horloge indique un quart d'heure. Chaque fois qu'elle mettra la main à quelque œuvre matérielle elle aura reçu pour règle d'en faire l'offrande à Dieu, avec une intention bien sincère de ne travailler que pour lui plaire. Le directeur lui conseillera d'avoir dans le lieu où elle travaille quelque image de Notre-Seigneur Jésus-Christ crucifié, ou de la sainte Vierge, pour que ces objets lui rappellent un pieux souvenir chaque fois qu'elle y jettera les yeux. C'est d'un moyen de ce genre qu'usait le bienheureux Edmond, archevêque de Cantorbéry, selon Surius qui a consigné ce fait dans l'histoire de sa vie (*Vit. B. Edmundi*). Il portait toujours sur lui une statuette d'ivoire, autour de laquelle étaient figurés tous les mystères de la vie et de la passion du divin Sauveur, pour en conserver continuellement le souvenir au milieu de ses nombreuses occupations. C'est ainsi encore que Dieu en usa avec le peuple hébreu, pour conserver dans ce peuple le souvenir de lui-même et des préceptes qu'il lui avait donnés. *Loquere filiis Israël, et dices ad eos, ut faciant sibi fimbrias per angulos palliorum, ponentes in eis vittas hyacinthinas, quas cum viderint, recordentur omnium mandatorum Domini* (*Num*, 15. 38). Parlez aux enfants d'Israël, et dites-leur de mettre aux coins de leurs manteaux quelques bandes de drap de couleur d'hyacinthe, afin qu'à leur seule vue ils se souviennent des commandements que je leur ai imposés. Ce sont là d'excellentes industries (*Ital. Stratagemmi*) puisque le Directeur des directeurs, je veux dire Dieu, a bien daigné les prescrire.

306. — Quatrième avertissement. Si ensuite le directeur, malgré tous ses soins minutieux et toute sorte de pratiques ingénieuses, ne pouvait parvenir à fixer le souvenir de la présence de Dieu dans l'esprit de son disciple pendant qu'il se livre à des occupations distractives, ce serait un signe infaillible que dans ce cœur ne s'est pas encore manifestée une seule étincelle de l'amour divin, ni aucun véritable désir de son avancement spirituel; car on sait bien que c'est le propre d'un cœur qui aime de penser à l'objet aimé, et que toujours celui qui désire emploie tous les moyens capables de lui procurer l'objet de ses vœux. Que ne font pas les commerçants pour se procurer le gain dont ils sont si avides? Pendant le jour, c'est l'unique objet de leurs pensées; pendant le sommeil, leurs songes le retracent à leur esprit.

Que ne font pas les hommes de lettres pour acquérir la science qui est le but de leurs travaux? Ils se condamnent à vivre cloîtrés dans leur cabinet presque sans en jamais sortir; là, ils consument toute la sève de leur esprit et même ils ruinent leur santé et abrègent la durée de leur vie dans cette assiduité intempérée à l'étude. En outre, pour ce qui regarde les personnes dont nous parlons, ce sera un nouveau signe très-manifeste que dans leurs opérations séculières elles se recherchent uniquement elles-mêmes, qu'elles n'ont d'autres soucis que de satisfaire leur goût, de chercher leur profit, de courir après le gain, de n'ambitionner que l'honneur, la réputation, la gloire. C'est pour cela que ces personnes ne peuvent pas élever à Dieu une âme plongée dans la fange de ces sollicitudes terrestres. En un pareil cas, le directeur doit se borner à réveiller dans ces âmes l'amour de Dieu et le désir de lui plaire, en leur faisant pratiquer les moyens déjà exposés et dont nous continuerons le détail explicatif.

ARTICLE VIII.

LE SEPTIÈME MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION CHRÉTIENNE EST LA CONFESSION SACRAMENTELLE FAITE SOUVENT ET AVEC LES DISPOSITIONS REQUISES.

CHAPITRE I.

ON Y DÉMONTRE QUE LA CONFESSION SACRAMENTELLE PRATIQUÉE FRÉQUEMMENT EST UN MOYEN TRÈS-EFFICACE POUR ARRIVER PROMPTEMENT A LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

---

307. — Jésus-Christ a dit à sainte Brigitte, selon ce qu'en raconte Louis de Blois, que pour acquérir son esprit et pour le conserver après qu'on en a fait l'acquisition, il était très-opportun de faire souvent sa confession sacramentelle pour y avouer ses péchés, ses négligences, ses imperfections à un prêtre dûment approuvé. *Et qui spiritum, et gratiam meam adipisci, et retinere desiderat, utile est, crebro peccata et negligentias suas coram sacerdote confiteri, ut expurgetur.* (*Monit. Spirit. cap.* 5).

Acquérir l'esprit de Jésus-Christ et acquérir la perfection chrétienne, ce sont là deux expressions différentes, mais qui cependant ont la même signification; parce que la perfection chrétienne, soit essentielle, soit instrumentale et dispositive, ne peut consister en autre chose que dans l'imitation de la vie de notre divin Rédempteur et dans l'acquisition d'un esprit tout semblable au sien. Nous savons de science certaine que le Sauveur, tout immortel qu'il était par son essence, s'est fait homme mortel, pour nous enseigner par son propre exemple en quoi consiste une vie parfaite telle que peut la mener un homme mortel. C'est pourquoi il convient de dire que si la confession fréquente est un moyen efficace pour acquérir l'esprit de Dieu, fait homme pour nous, comme je l'ai dit, c'est en même temps un moyen infaillible de parvenir à la perfection chrétienne.

308. — Il ne nous reste donc autre chose à faire que d'en développer les raisons, afin que l'âme du pieux lecteur se pénètre plus profondément de cette vérité, et prenne un goût tout particulier pour un moyen si important et auquel est attaché le succès de sa perfection. Cassien, en parlant de la pureté de la conscience, non pas de celle qui exclut tout désordre immoral, mais de celle qui n'admet aucun défaut, aucune imperfection, et rend l'âme exempte de toute souillure, en parlant, dis-je, de cette pureté absolue, de cette innocence totale de la conscience, dit que nous devons y aspirer de toutes les forces de notre esprit; qu'elle doit être le but de toutes les actions qui remplissent notre existence, de tout ce que nous avons à supporter de fâcheux, de dur, de désagréable dans la voie de la perfection, et que finalement cette pureté de conscience est précisément cette force d'âme qui nous détermine à abandonner notre patrie, nos parents, les dignités, les richesses, les délices de ce monde et à faire à Dieu sans réserve le sacrifice de toutes nos volontés. *Quidquid ergo ad hunc scopum, id est puritatem cordis, potest dirigere tota virtute sectandum est; quidquid autem ab hac retrahit, ut perniciosum, et noxium devitandum. Pro hac enim universa toleramus, et agimus : pro hac parentes, et patria, dignitates, divitiæ, deliciæ hujus mundi, et voluptas universa contemnitur; ut scilicet puritas cordis perpetua retineatur.* (*Collat.* 1 *cap.* 5.) Le même auteur, cherchant ensuite la raison pour laquelle cette pureté de cœur doit être notre but constant et pourquoi nous devons la rechercher avec tant d'ardeur, nous

en donne ce motif. C'est que cette pureté est le plus haut et le dernier degré par lequel on entre dans la fournaise de l'amour divin, et qu'elle constitue toute l'essence de notre perfection. *Ut scilicet per has ab universis passionibus noxiis illæsum parare cor nostrum, et conservare possimus ; et ad perfectionem caritatis, istis gradibus innitendo conscendere.* (*Ead. Coll. cap.* 7.) Dieu ne donne à aucune âme la charité consommée et parfaite dans la céleste patrie, si préalablement elle n'a laissé dans les flammes du purgatoire, de la même manière que l'or s'épure dans le creuset, les scories de toutes ses imperfections, et si elle n'est rendue à un état de parfaite pureté. De même aussi, en cette vie, le Seigneur n'accorde le don de la charité parfaite qu'à une âme qui, après s'être purifiée de ses imperfections, devient à ses yeux d'une blancheur, d'une pureté qui n'admet pas la plus légère tache, et plus cette absence de toute espèce de scorie spirituelle est complète, et plus aussi se raffine l'or de la charité dont cette âme s'enrichit. C'est là justement la raison pour laquelle la confession est un moyen de la plus grande efficacité pour arriver promptement à la perfection; parce qu'avec la confession fréquente on acquiert sans retard cette pureté de cœur, qui est la dernière disposition exigée pour recevoir le don ineffable du divin amour.

309. — Toutefois pour qu'on sache bien comment cela arrive, il faut nécessairement exposer en quoi consiste cette pureté de cœur à laquelle nous pouvons arriver, moyennant l'aide de Dieu, quoique nous vivions encore plongés dans le limon de cette misérable terre. Elle ne consiste pas, comme certains l'ont cru faussement, dans une exemption totale de toute espèce de péché, de toute imperfection, de tout défaut. Puisque, en exceptant Jésus-Christ et sa mère la sainte Vierge, il n'a été donné à qui que ce soit sur cette terre de boue de posséder ce rubis sans tache, car nous sommes défectueux en plusieurs choses, comme parle l'apôtre saint Jacques : *In multis offendimus omnes.* (*Cap.* 3 2.) Saint Thomas, examinant cette question, affirme qu'on peut éviter chaque péché véniel en particulier; mais qu'on ne saurait les éviter tous. *Dicendum quod homo in gratia constitutus, potest vitare omnia peccata mortalia, et singula; potest etiam vitare peccata venialia singula, sed non omnia.* (3. *p. Qu.* 22. *ad* 86 *a.* 1, *ad* 1.) A son tour, saint Léon, parlant en particulier des personnes pieuses qui se sont déjà vouées au service

de Dieu, dit qu'aucune, à cause de notre fragilité naturelle, ne peut s'exempter des fautes légères. *Dum carnis fragilitate austerior observantia relaxatur, dumque per varias actiones vitæ hujus sollicitudo distenditur, necesse est de humano pulvere etiam religiosa corda sordescere.* (*Serm. 4. de Quadrages.*) Nous ne pouvons donc nous tenir exempts de toute faute, et il s'ensuit que la pureté de cœur doit consister dans ces deux choses : la première, c'est en exerçant une vigilance active sur notre propre cœur, une surveillance de tous les moments sur nos actions afin de ne pas faire quelque chute, autant que cela nous est possible. Et plus sera grande l'attention qu'une personne portera à toutes ses actions, plus elle marchera dans une voie droite, à l'abri de tout écart, et plus sa pureté deviendra parfaite. Mais, comme malgré toutes nos précautions nous ne pourrons empêcher notre âme de se laisser aller à quelque léger manquement, il est nécessaire, en second lieu, de mettre beaucoup de soin à secouer souvent cette poussière de péchés légers que l'on commet de temps en temps, afin de conserver à l'âme tout le lustre dont elle doit briller. La propreté d'un appartement ou d'une chambre, dans un palais, ne consiste pas uniquement en ce que le parquet soit dans un état absolu de netteté, que les murs, les tableaux, les tapisseries ne soient pas souillés d'un atome de poussière. C'est une propreté qu'on ne saurait trouver dans les cabinets même où se tient habituellement un monarque. Elle consiste en ce que ces appartements soient préservés soigneusement de toute ordure et qu'ils soient souvent nettoyés de tout ce qui est dans le cas de choquer les regards. Une dame, pour aussi attentive qu'elle soit à sa toilette et à se maintenir dans une exquise propreté, ne prétend pas pourtant que les linges brodés dont elle orne ses épaules doivent se conserver perpétuellement dans leur primitive blancheur, parce qu'elle voit bien que ce serait une chose totalement impossible. Elle a soin seulement de marcher avec précaution pour se garantir des taches, et de s'en délivrer, si ses parures en ont contracté quelques-unes. C'est un soin qu'elle prend fréquemment. J'en dis de même pour ce qui est de la pureté du cœur qui ne peut consister à ne jamais faillir en aucune manière, mais bien à se garder avec le plus grand soin de toute souillure et de s'en purifier souvent lorsqu'on a eu le malheur d'en contracter.

310. — Ce sont là réellement les deux effets que produit dans

l'âme l'usage de la confession fréquente. C'est donc par ce moyen, bien mieux que par tout autre, qu'il nous sera possible d'acquérir la pureté du cœur, qui est la dernière disposition nécessaire pour nous introduire dans le foyer de l'amour divin. Il n'existe pas de procédé plus apte à nettoyer les linges maculés que ne l'est la confession sacramentelle pour purifier notre âme de toute espèce de souillure. Il suffit de dire que dans ce sacrement, l'âme se baigne tout entière dans le sang de Jésus-Christ, qui est doué d'une vertu infinie pour faire disparaître toute tache, pour enlever toute souillure et pour rendre cette âme plus blanche que le lis et que la neige. Cela nous est assuré par l'apôtre Saint Jean (*Epist.* 1, *cap.* 9.) *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.* Si nous confessons nos péchés, dit cet Apôtre chéri de Jésus-Christ, Dieu qui est fidèle dans ses promesses nous les pardonnera, et rendra notre âme pure, immaculée, et exempte de toute souillure.

311. — Un trait que nous puisons dans saint Jean Climaque confirme admirablement cette vérité catholique. Il est tiré du quatrième degré de sa célèbre échelle (*spirituelle*). Un jeune homme perdu de débauche, et que la grâce de Dieu frappant vivement à son cœur fit rentrer dans le bon chemin, alla trouver un des moines les plus renommés pour la sainteté de sa vie, et, se prosternant à ses pieds, lui demanda le saint habit. Celui-ci, qui était instruit de la vie dissolue du jeune homme, lui demanda s'il aurait le courage de faire devant tous les moines une confession générale de tous ses péchés. Le jeune homme lui répondit qu'il était tout prêt à faire cette confession en présence de toute la ville d'Alexandrie. Le dimanche suivant, pendant que deux cent trente moines étaient réunis à l'église, l'abbé y fit entrer notre jeune homme, couvert de cendre, revêtu d'un sac, les mains liées derrière le dos, et entouré de quelques moines qui le flagellaient avec une discrète modération. A un spectacle de pénitence si touchant, il s'éleva dans l'assemblée un pieux murmure et une tendre commisération. Mais quand le jeune homme, placé au milieu de l'église, se mit, en versant un torrent de larmes, à faire une confession publique de tous ses crimes; il commença par l'aveu de ses péchés d'impureté en spécifiant le nombre et les circonstances; puis il passa à tous ses homicides, à tous ses vols et à tous les sacriléges dont il s'était

souillé. Tous les moines restèrent stupéfaits, les uns par l'horreur que leur inspiraient des méfaits aussi énormes, les autres par l'admiration ou par l'édification que leur causait une pénitence si peu commune. Pendant ce temps-là, un saint moine vit un homme dont l'aspect était effrayant, qui tenait d'une main une grande écritoire et un large parchemin écrit du haut jusqu'en bas, et de l'autre main, une plume. Le moine remarqua que cet homme effaçait avec sa plume chaque péché qui avait été confessé par le jeune homme. Ainsi donc, lorsque la confession fut terminée, tous les péchés furent rayés du parchemin, ainsi que de l'âme du pénitent. Ce qui arriva d'une manière visible à ce jeune homme contrit et humilié, a lieu pour nous invisiblement, toutes les fois que nous confessons quelque péché, quelque défaut, quelque imperfection, puisque aussitôt ces iniquités disparaissent du livre de notre vie, comme disparaissent de notre âme toutes les souillures et que nous recouvrons notre première innocence. Nous voyons par cet exemple que pour acquérir la pureté du cœur, nous devons montrer le plus vif empressement à nous purifier des souillures qui en ternissent la blancheur, et qu'il n'est pas de meilleur moyen que la confession faite fréquemment, comme chacun doit en rester convaincu.

312. — La confession n'a pas une moindre efficacité pour nous rendre vigilants et attentifs à ne pas retomber dans des fautes dont nous aurions contracté l'habitude. *Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* (2, *Corinth.* 7, 10.) L'Apôtre nous dit que la pénitence surnaturelle qui vient de Dieu produit des effets constants de salut et conséquemment la perfection. Ce qui est la même chose que de dire que la pénitence, si elle est faite convenablement, entraîne avec elle un véritable retour à Dieu. Il y a de cela plusieurs raisons : la première, c'est que les actes eux-mêmes de rétractations de nos propres défauts, et les bons propos, les saintes résolutions que l'on fait dans la confession de s'amender sérieusement, détachent l'âme des prévarications qu'on avait commises, et la rendent prudente et circonspecte pour ne pas y retomber. En second lieu, parce que la grâce spéciale que ce sacrement procure, fortifie la volonté contre les inclinations désordonnées de la nature et contre les perfides suggestions des démons nos ennemis. C'est ce qui fait dire à saint Thomas que

la pénitence est une vertu qui tend à détruire le péché, pour qu'il ne puisse jamais plus pousser de nouvelles racines dans notre cœur, autant que cette vertu peut opérer ce merveilleux effet. *In patientia invenitur specialiter ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti.* (3. *part. Qu.* 25, *alias* 83. *a.* 3, *in corp.*) En troisième lieu, le confesseur lui-même à la vue de nos fautes, nous aide à nous en délivrer, en nous prescrivant des moyens et des remèdes opportuns qui peuvent beaucoup contribuer à notre amendement. Il résulte de là qu'une âme, par l'usage fréquent de ce sacrement, obtient la grâce de se purifier, non-seulement des imperfections déjà commises, mais encore y acquiert une vigilance et une attention spéciales pour ne plus y retomber. On arrive donc, par ce moyen pratiqué fréquemment, à acquérir la pureté de la conscience et du cœur d'où dépend aussi l'acquisition de la charité parfaite.

313. — Saint Bernard raconte dans la vie de saint Malachie, composée par lui, qu'une femme était à un tel point sous l'empire d'une passion de vivacité, de colère, de fureur, qu'elle semblait une furie échappée de l'enfer pour tourmenter quiconque avait des relations avec elle. Partout où cette femme se trouvait, sa langue de vipère faisait naître des rixes, des clameurs, de bruyants débats, des discordes ; elle était devenue insupportable, non-seulement à sa famille et à ses voisins, mais encore à ses propres enfants qui, ne pouvant plus habiter avec elle, formaient déjà le dessein de l'abandonner. Ils voulurent cependant, avant d'en venir à cette extrémité, la conduire à saint Malachie, pour essayer enfin si le saint homme pourrait parvenir à corriger un peu le caractère si turbulent de leur mère. Le saint évêque se contenta de demander à cette femme si jamais elle s'était accusée en confession de tant d'accès de colère, de tant de propos injurieux et de tant de rixes suscitées par sa mauvaise langue. La femme répondit négativement. Eh bien ! reprit le Saint, mettez-vous en devoir de vous confesser à moi. Elle suivit cet avis, et quand la confession fut terminée, le saint évêque lui adressa des avis pleins de bonté, lui indiqua les moyens propres à son amendement, lui imposa une pénitence, et par l'absolution sacramentelle, la délia de la servitude de tous ses péchés. Chose étonnante ! A la suite de cette confession, la pénitente qui, tout à

l'heure, était une lionne furieuse, fut changée en un doux agneau, et tous ceux qui la connaissaient restèrent stupéfaits d'une transformation si merveilleuse. Saint Bernard termine son récit par ces paroles : *Fertur adhuc hodie vivere, et tantæ esse patientiæ, et lenitatis, ut quæ omnes exasperare solebat, nullis modis exasperari damnis, contumeliis, afflictionibus queat.* Il dit que cette femme vit encore, et que celle qui, auparavant, blessait et exaspérait tout le monde de sa langue, ne se laisse plus émouvoir par les injures, les affronts, les dommages, les événements fâcheux qui journellement lui arrivent. Voilà comment la confession sacramentelle, faite d'une manière conforme aux règles, purifie l'âme des souillures qu'elle avait contractées, et la met à l'abri d'en contracter de nouvelles. En remédiant au passé, en fournissant de puissants préservatifs pour l'avenir, la confession conduit les personnes pieuses à une parfaite pureté de conscience. L'homme spirituel doit donc prendre un goût particulier pour l'usage de ce sacrement, s'il veut s'avancer dans la voie de la perfection. Qu'il soit bien persuadé que, semblable aux remèdes corporels qui, employés à propos, procurent quelque soulagement lorsqu'on en use fréquemment, et rendent la santé, la confession souvent pratiquée produit dans l'âme des effets salutaires et y produit le fruit excellent de la perfection.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE LES CONDITIONS QUE DOIT AVOIR LA CONFESSION SACRAMENTELLE, POUR QU'ELLE PROCURE CETTE PURETÉ DE COEUR QUI EST UNE DISPOSITION PROCHAINE A LA PERFECTION. — DANS LE PRÉSENT CHAPITRE COMMENCE L'EXPLICATION DE LA PREMIÈRE CONDITION.

314. — Le lecteur s'est déjà sans doute aperçu que, dans le premier article, je ne parle pas spécialement de ce qui est nécessaire pour que la confession sacramentelle soit valide, et confère à celui qui s'en approche la grâce sanctifiante, je parle seulement de la confession, en tant qu'elle est un moyen efficace de disposer le pénitent, qui y a fréquemment recours, à la pureté du cœur. Je dois donc, d'après le plan que je me suis tracé, exposer toutes les conditions que doit avoir ce sacrement, non-

seulement pour qu'il soit valide, mais encore pour que l'âme puisse y acquérir cette pureté qui est le propre des âmes pieuses. La première condition dont je vais m'occuper est connue, non-seulement des personnes vouées à la spiritualité, mais encore de celles qui vivent dans le monde et même des enfants. Elle consiste dans la douleur des péchés qu'on a commis. Mais comme cette douleur est une vérité d'autant moins mise en pratique qu'elle est plus généralement connue, je dois nécessairement en parler, et je m'adresse même aux personnes qui font profession de piété.

315. — Tout le monde sait que selon la règle invariable la confession doit être précédée d'un repentir sincère et surnaturel, c'est-à-dire, excitée par des motifs supérieurs à l'humaine nature. En effet, Dieu n'a jamais fait miséricorde, et par un décret inviolable, s'est astreint lui-même à ne la faire qu'à toute personne qui, sérieusement, se sera repentie de ses prévarications par les motifs qui viennent d'être exposés. Il suffit de dire que dans le baptême lui-même qui a la vertu si prodigieuse de faire revivre à une nouvelle vie toute âme, non-seulement morte, mais encore, pour ainsi parler, en état de putréfaction dans la fange des vices, que dans le baptême, dis-je, d'après saint Thomas, il faut être disposé par quelque amertume des péchés commis. Cela est ainsi, dit saint Ambroise, parce que le repentir est aussi nécessaire à celui qui se confesse que le sont les remèdes à quiconque est blessé. *Pœnitudo necessaria est, sicut vulnerato sunt necessaria medicamenta.* Il en conclut que dans la persuasion où nous devons être, qu'après le baptême il n'est pas d'autre remède pour la guérison de notre âme que ce même repentir, nous devons avoir recours à ce moyen, de quelque affliction et de quelque peine qu'en soit le prix. *Cum hæc certa fide, sicut est, animo conceperis, quia necesse est prævaricatricem animam tartareis pœnis, et gehennæ ignibus tradi, nec aliud remedium constitutum esse post baptismum, quam pœnitentiæ solatium, quantamvis afflictionem, quantumvis laborem, et indecorum subire esto contenta, dum modo ab infernalibus pœnis libereris.* (*ad Virgin. laps. cap.* 7.)

316. — Cependant le directeur trouvera certaines personnes spirituelles qui font consister tout le fruit de ce sacrement à faire de longues narrations et à dire en plusieurs paroles ce qu'on pourrait expliquer très-brièvement. Ces personnes, outre

l'inconvenance que l'on commet en tenant de longs discours superflus pendant la confession, ne remplissent pas la condition qu'exige saint Thomas qui veut qu'on s'y borne à faire connaître le nombre et la qualité des péchés. *Non recitet* (*scilicet pœnitens*) *in confessione, nisi quod ad quantitatem peccati pertinet.* (*Suppl.* 3. *part.* 9. 9. *art.* 4 *in corp.*) Ces personnes, d'ailleurs, prouvent par leur conduite, qu'elles ne savent pas comment doit se faire une confession, puisque saint Grégoire déclare d'une manière très-nette que la marque certaine d'une confession véritable, valide et fructueuse, ne se trouve pas dans une profusion de paroles, dans une prolixité de langage, mais dans la douleur du cœur, et que celui-là peut s'estimer vraiment contrit et confessé qui s'est mis en mesure d'obtenir la rémission de ses péchés, plutôt par une douleur intérieure que par un flux de paroles : *Signum veræ confessionis non est in oris confessione, sed in afflictione pœnitentiæ. Tunc namque bene conversum peccatorem cernimus, cum digna afflictionis austeritate delere nititur, quod loquendo confitetur.* (*Lib*, 6 *in* 1. *Regum cap.* 15.) Ensuite, le saint Docteur commentant ces paroles de saint Jean Baptiste : *Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ* (*Matth. Cap.* 8. 8), dit que les paroles, dans la confession, sont les branches et les feuilles, et que la douleur est le fruit, et que la confession verbale des péchés n'est admise que tout autant qu'elle suppose et qu'elle produit le fruit intérieur de la pénitence. Ce saint Docteur ajoute que, de même que notre divin Maître a maudit l'arbre uniquement riche de branches et de feuillage, mais ne produisant aucun fruit, de même, il réprouve les confessions pleines de paroles inutiles qui ne sont qu'un ornement de verdure, mais qui sont privées de tout fruit d'une contrition profonde et sincère : *Unde Joannes Baptista male conversos judæos ad se confluentes increpans, ait : Genimina viperarum quis ostendit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ. In fructu ergo, non in foliis, aut ramis pœnitentia cognoscenda est. Confessionis ergo verba quid sunt aliud, nisi folia? Non ergo nobis folia propter seipsa, sed propter fructum expetenda sunt, quia idcirco omnis confessio peccatorum recipitur, ut fructus pœnitentiæ subsequatur. Unde et Dominus arborem foliis decorum, fructu sterilem maledixit, quia confessionis ornamentum non recipit sine fructu afflictionis.* De la douleur, donc, de la douleur profonde ! voilà ce que je veux, et non pas de longs

discours, des paroles inutiles, pour que la confession remette en état de grâce le pénitent, et afin que les personnes vouées à la spiritualité auxquelles nous nous adressons particulièrement en ce moment, puissent trouver dans cette confession sacramentelle la pureté de cœur dont l'acquisition est totalement indispensable pour arriver à la perfection chrétienne.

317. — Que le lecteur veuille bien considérer si je dis la vérité. Césaire raconte (*Histor. lib.* II, *Mirac. cap.* 10) qu'il y avait à Paris un jeune écolier qui, étant tombé dans des fautes graves, alla au monastère de Saint-Victor, et ayant demandé le prieur, se prosterna à ses pieds pour s'accuser. Mais quoi? A peine avait-il prononcé quelques paroles que la contrition dont son cœur débordait, les larmes qu'il versait, les soupirs et les sanglots qui l'oppressaient ne lui permirent pas de continuer sa confession. Le ministre de Jésus-Christ, voyant que l'excès de la douleur dans laquelle était plongé ce jeune homme le mettait dans l'impossibilité de prononcer une seule parole, lui dit d'écrire sur un papier tous ses péchés, et ensuite de revenir pour en faire l'aveu; car il lui semblait que par ce moyen il lui serait plus facile de les accuser. Le jeune homme suivit ce conseil. Il revint quelque temps après et se jeta aux pieds du prêtre. Mais à peine commençait-il à faire cette lecture que, suffoqué de nouveau par sa douleur et par ses larmes, il ne put la continuer. Le confesseur se fit alors remettre le papier, et comme en le lisant il lui survint, je ne sais quel doute, il demanda à son pénitent la permission de le montrer à l'abbé pour en prendre conseil. Le jeune homme ne fit aucune difficulté sur ce point et le prieur alla aussitôt mettre ce papier entre les mains de l'abbé. Celui-ci l'ayant déroulé le trouva tout blanc, sans aucune trace d'écriture. Que voulez-vous donc que je lise, répliqua l'abbé, ce papier ne présente aucun trait de plume? Comment, répondit le prieur, j'avais déjà lu auparavant sur ce papier toute la confession de mon pénitent? Ils se mirent tous deux de nouveau à examiner le papier et trouvèrent tous les péchés complètement raturés, tout comme ils avaient été déjà effacés dans la conscience du jeune homme si parfaitement contrit. Remarquez bien que ce jeune écolier n'avait pas prononcé un seul mot dans sa confession, et que pourtant déjà tous ses péchés lui étaient remis, parce que s'il n'avait pas prononcé des paroles avec la langue, il avait beau-

coup parlé avec le cœur; il n'avait pas, à la vérité, pour employer les paroles de saint Grégoire, il n'avait pas montré les rameaux et le feuillage; mais comme il avait déjà détesté au fond du cœur ses iniquités, il avait recueilli le fruit de son pardon. Il n'avait autre chose à faire que de les soumettre à l'absolution sacramentelle. Cet exemple doit montrer combien ceux-là sont dans l'erreur qui, dans leur confession, s'épanouissent entièrement en feuilles de longues paroles et ne font qu'une légère attention au fruit substantiel d'un vrai repentir.

318. — Il faut néanmoins observer avec le plus grand soin que ce repentir doit être efficace pour qu'il en résulte pour l'âme une véritable purgation, telle que l'on veut l'obtenir par le moyen de la confession. Je donne le nom de repentir efficace à celui qui s'unit avec une résolution forte et sérieuse de ne plus jamais retomber dans les mêmes fautes; car selon ce qu'en dit Lactance, le repentir est une véritable protestation qu'on ne commettra plus de nouveaux péchés : *Agere pœnitentiam nihil aliud est, quam profiteri, et affirmare, se ulterius non peccaturum.* (*Just. cap.* 15). Saint Grégoire s'exprime encore mieux en mentionnant les deux parties que renferme la douleur efficace : *Pœnitentiam agere est, perpetrata mala plangere, et plangenda non perpetrare, nam qui sic alia deplorat, ut tamen alia committat, adhuc pœnitentiam agere aut dissimulat, aut ignorat.* (*Homil.* 34 *in Evangel.*). Le repentir, dit le saint Docteur, n'est autre chose que la détestation des péchés commis, et le ferme propos de ne plus y retomber; car celui qui pleure ses péchés et qui pourtant ne s'abstient pas de les commettre, ne sait pas ce que c'est que le repentir, ou fait semblant de l'ignorer. Ces paroles si pleines de sens doivent éveiller quelque méfiance, en ce qui regarde certaines personnes dévotes qui fréquentent habituellement le sacré tribunal et qui ont toujours à confesser les mêmes fautes, bien qu'elles ne soient pas volontaires; parce que si leur repentir avait quelque efficacité telle que les saintes règles la demandent, elles feraient tous leurs efforts pour ne pas y retomber à l'avenir, elles imprimeraient à leur volonté une plus grande énergie, elles verraient s'opérer dans leur conduite quelque amendement, et elles parviendraient peu à peu à cette pureté à laquelle, par le moyen de ce sacrement, elles doivent aspirer. Saint Ambroise nous dit que la douleur ne suffit pas pour que les péchés ne soient

pas imputés à une âme, et pour que leur culpabilité ne pèse pas sur elle ; qu'il ne suffit pas de verser des larmes sur ses fautes, mais qu'il faut s'en corriger : *Qui agit pœnitentiam, non solum diluere debet lacrymis peccatum suum ; sed etiam emendatioribus factis operire, et tegere delicta superiora, ut ei non imputetur peccatum.* (*De pœnit. lib.* II).

319. — Césaire, déjà cité, raconte à ce sujet un funeste événement qui eut encore lieu à Paris, peu de temps avant qu'il n'en consignât le récit dans ses écrits. (*Lib.* II, *Mirac. cap.* 15). Dans cette grande cité vivait un chanoine de Notre-Dame qui, par son titre, appartenait bien à l'état ecclésiastique, mais n'en avait pas les mœurs régulières. Ce personnage fit une maladie mortelle, et dans cette extrémité il reconnut le malheureux état de son âme et s'occupa sérieusement de son retour à Dieu. Il appela pour cela un confesseur, lui fit l'aveu de ses péchés avec une grande abondance de larmes, et reçut avec beaucoup de piété le saint Viatique; on lui administra ensuite l'Extrême-Onction, qu'il reçut avec de grands sentiments de dévotion, et enfin il rendit le dernier soupir. Après sa mort on lui fit de magnifiques obsèques, et elles eurent lieu en un jour si resplendissant de sérénité, qu'on aurait dit que le ciel et la terre avaient voulu concourir à cette pompe funèbre. Tout le monde le regardait comme l'homme le plus heureux qui eût paru sous le soleil, puisque après avoir bien joui des avantages d'ici-bas, il s'était assuré par une mort bien chrétienne le bonheur du paradis. Partout on raisonnait ainsi, mais hélas ! l'homme ne voit que ce qui apparaît, tandis que le Seigneur considère le cœur : *Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor.* (1 *Reg. cap.* 16, 7). Quelques jours après, le malheureux chanoine apparut à un serviteur de Dieu et lui apprit la fatale nouvelle de sa damnation. Mais pourquoi avez-vous été damné, lui répondit celui-ci tout étonné, si au moment de la mort vous vous êtes confessé plein de repentir, versant des larmes, et vous avez reçu avec une si édifiante piété, les derniers sacrements ? Je me suis confessé, il est vrai, de tous mes péchés, répliqua cet infortuné, je me suis même repenti de mes fautes, mais ma contrition n'a pas été efficace, parce que ma volonté, au moment où j'éprouvais du regret, se sentait portée à les commettre de nouveau, et il ne lui semblait point possible de ne pas rechercher encore les plaisirs que j'avais goûtés, si ma santé s'était rétablie. Et par conséquent,

lorsque je détestais ma conduite passée, je n'avais pas un repentir sérieux et une résolution bien déterminée de quitter mes anciennes habitudes. Après avoir dit ces paroles, il disparut. Je ne prétends point, en citant ce fait, produire une impression décourageante sur l'esprit du pieux lecteur, parce que, sachant que je m'adresse à une personne spirituelle, ou du moins le supposant, elle se tient éloignée de tout péché mortel et du danger de se perdre par la pratique de la confession. Je désire seulement que le lecteur réfléchisse que si dans la confession qu'il fait des péchés légers il n'en a pas un repentir efficace joint à la résolution ferme et énergique de s'amender, ces souillures ne disparaîtront pas de son âme, il n'obtiendra pas la grâce de s'en corriger et ne pourra jamais acquérir par la vertu de ce sacrement cette pureté de conscience qui lui est nécessaire pour avancer dans la perfection chrétienne. J'ajoute que saint Augustin parle clairement sur ce point, en disant que sans ce repentir sincère on n'obtient pas la grâce de se corriger des péchés, soit graves, soit légers : *Nec quemquam putes ab errore ad veritatem, vel a quocumque suo magno, vel parvo peccato ad correctionem sine pœnitentia posse transire.* (*Ep. ad Vincentium in fine*).

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE LA SECONDE ET LA TROISIÈME CONDITION QUE DOIT AVOIR LA CONFESSION, POUR QU'ELLE PUISSE PROCURER A L'AME LA PURETÉ QU'ON Y RECHERCHE.

---

320. — Afin que le repentir dont nous venons de parler ait la vertu de bien purifier l'âme de toutes les souillures qui la déparaient, il doit être uni à une sincère humilité, car Dieu n'a jamais rejeté un cœur contrit et profondément humilié : *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.* (*Psalm.* 50, 19). C'est pourquoi saint Thomas dit que la confession est essentiellement humble, car elle doit toujours produire un mépris de soi-même par lequel l'âme, à la vue de ses manquements, se reconnaît faible, infirme et misérable. (*Suppl.* 3, *parte* Q. 9, *art.* 4). *In abjectione sui terminatur* (*scilicet confessio*) *et quan-*

tum ad hoc debet esse humilis, ut se miserum confiteatur et infirmum. Celui qui se confesse doit avoir devant les yeux la confession du publicain, et il y trouvera la véritable image de cette humilité très-profonde qui convient à un si grand sacrement. Il doit se reconnaître comme le plus indigne pécheur du monde, il doit fixer ses regards sur la terre : *Domine propitius esto mihi peccatori.* (*Lucœ cap.* 18, 13). Il ne doit point oser lever les yeux vers le ciel; il doit se frapper des mains la poitrine et chercher par ce moyen à fléchir le cœur d'un Dieu irrité, solliciter sa miséricorde et implorer le pardon de ses iniquités. Plein de ces sentiments de confusion intérieure, il doit s'approcher du tribunal sacré où il va faire ses aveux, parce que, dit saint Augustin, la confusion intérieure que nous éprouvons en réfléchissant sur nos prévarications a une grande part dans les moyens que nous employons pour obtenir le pardon. Et ce fut là un trait de l'infinie bonté de Dieu, quand il a voulu que ce ne fût pas assez pour obtenir la rémission de nos péchés de nous repentir en secret, au fond de nos cœurs, mais qu'il fallût encore manifester cette douleur aux pieds de notre confesseur, afin qu'ainsi faisant, cette honte nous excitât puissamment à l'humilité, qui est douée d'une si merveilleuse force pour nous mériter la rémission de nos péchés : *Qui per vos peccastis, per vos erubescatis. Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis. Ex misericordia enim hœc prœcepit Dominus, ut neminem pœniteret in occulto : in hoc enim, quod per se ipsum dicit sacerdoti, et erubescentiam vincit timore offensi, fit venia criminis.* (*De vera et falsa pœnitentia cap.* 10).

321. — Cette humilité intérieure, dit saint Jean Chrysostôme, naît par une certaine connexion toute naturelle qu'elle a avec la confession, si on la fait selon les règles. *Si confessus fueris peccatum tuum, sicut oportet confiteri, humiliatur anima.* (*Homil.* 9 *in Ep. ad Hebrœos*). La raison en est évidente, parce qu'en se confessant avec les dispositions voulues, vous reconnaissez devant Dieu le mal produit par le péché, la grandeur de votre Créateur que vous avez offensé, votre petitesse, votre imbécilité, votre audace à déplaire à un Dieu d'une majesté infinie. Il s'ensuit que l'âme, telle qu'un coupable qui paraît devant son roi qu'il a irrité, s'humilie en présence du Seigneur, s'abaisse, se pénètre de confusion, déteste sa faute, et lui en demande pardon. L'âme, ainsi humiliée sous les regards de Dieu,

devient à ses yeux un objet de tendre commisération qui excite sa compatissante bonté et le porte au pardon de ses égarements. C'est alors que ce Dieu fléchi accourt avec tendresse pour l'embrasser et pour la presser sur son cœur, en la traitant non pas comme une âme coupable, mais bien comme une fille chérie. *Cor contritum, et humiliatum, Deus, non despicies.* L'homme spirituel doit donc s'approcher de cette salutaire piscine, avec une humble contrition, avec cette amère confusion, et il peut être certain que Dieu, le voyant dans de si bonnes dispositions, versera sur lui une si abondante rosée de son sang précieux qu'il en sera tout purifié de ses souillures, qu'il en retirera une blancheur plus éblouissante que celle du lis et de l'hyacinthe.

322. — On doit soigneusement observer que l'humilité dont nous parlons et qui doit s'unir avec la douleur des péchés, ne saurait être digne de ce nom, si elle n'était pas véritable. Au lieu de procurer la rémission des péchés, cette humilité fausse n'aboutirait qu'à rendre plus coupable le pénitent. L'humilité n'est pas vraie si elle n'est pas jointe à une ferme confiance d'obtenir la rémission des péchés. Mais procédons avec méthode et clarté, pour ne pas nous laisser induire en erreur. On reconnaît deux sortes d'humilité, l'une qui est un don de la bonté divine, l'autre qui provient de l'esprit infernal ardent à nous séduire. L'humilité qui vient de Dieu est une connaissance de nos péchés et de nos misères spirituelles. Le propre de celle-ci est qu'en abaissant l'âme elle l'élève jusqu'à l'espérance, et enfin la met dans un calme profond entre les bras de la miséricorde divine. Celle qui vient du démon est aussi une connaissance des péchés qu'on a commis et de notre faiblesse naturelle; mais elle a pour effet déplorable d'abattre l'âme en lui ôtant toute espérance, ou du moins de la plonger dans une langueur qui la laisse pleine de pusillanimité, de défiance, de découragement. L'humilité qui vient de Dieu est sainte. Celle qui procède du démon est impie et perverse. Celle-là dispose au pardon, celle-ci lui fait obstacle. Et pourtant la troisième condition de la confession est la confiance, c'est-à-dire qu'elle doit être accompagnée d'un repentir, non-seulement plein d'humilité, mais encore plein de foi et d'espérance en Dieu : *Sit autem*, dit saint Bernard (*Serm.* 16 *in Cantic.*), *Sit autem et fidelis confessio, ut confitearis in spe, de indulgentia penitus non diffidens.* Que la confession soit

fidèle, en ce sens que vous fassiez l'aveu de vos fautes avec une ferme espérance et sans aucune défiance du pardon. Si l'âme ne nourrit pas une telle espérance jamais elle n'obtiendra la rémission de ses péchés, parce qu'un regret des fautes passées entaché de défiance ne saurait fléchir et apaiser le Seigneur, il ne pourrait qu'aliéner le pécheur de la miséricorde de son Dieu. Caïn se repentit de son fratricide ; mais comme il n'espérait pas en la bonté divine, sa douleur ne put produire aucun heureux effet. *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear.* (*Genes. cap.* 4, 13). Mon iniquité, disait cet insensé, ne saurait mériter de pardon, à cause de son énormité, et la clémence du Très-Haut ne pourrait s'exercer en ma faveur. Judas se repentit, à son tour, et s'écria, les larmes aux yeux : *Peccavi, tradens sanguinem justum.* (*Matth. cap.* 27, 4). Malheur à moi ! car j'ai péché en livrant le sang de cet homme juste et si saint. Judas fit même la restitution des deniers qui étaient le prix de la trahison dont il s'était rendu coupable envers son divin Maître. Mais à quoi tout cela lui profita-t-il ? puisque sa douleur fut si peu accompagnée de l'espérance que se regardant comme damné il alla se pendre.

323. — Certaines personnes spirituelles sont frappées d'un repentir de telle nature que lorsqu'elles succombent à quelque grave tentation, voyant qu'elles ne cessent de retomber dans les mêmes fautes, elles se laissent vaincre par le découragement, par la défiance, en un mot par une fausse humilité, en se disant à elles-mêmes : Dieu n'usera pas envers moi de miséricorde, je crois qu'il a détourné de moi ses regards ; car je me sens trop abattue et je retombe toujours dans les mêmes fautes. C'est là une contrition de Judas et de Caïn, un repentir que n'accompagne pas l'espérance en la bonté divine. *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear.*

324. — Faverius (Favier), disciple de saint Bruno, était un moine des plus exemplaires. Étant tombé dans une grave maladie, le démon lui apparut et à l'épouvante que causa au moine cette horrible vision, l'esprit impur ajouta le récit des fautes dont Faverius avait à se reconnaître coupable. Le démon y procédait avec une insultante hardiesse. Le serviteur de Dieu répondait qu'il avait déjà bien confessé ces fautes, que l'absolution lui en avait été donnée et qu'il espérait que le Seigneur avait daigné lui en accorder le pardon. Que parlez-vous de confession, lui

répliquait le démon, que parlez-vous de confession? Vous n'avez pas tout avoué, votre aveu n'a pas été bien sincère, vous n'en avez pas déclaré toutes les circonstances. Toutes ces confessions ne sont pas valides, ne sont d'aucune valeur et ne peuvent tout au plus qu'aggraver le compte qui vous en sera demandé. Le saint moine, en entendant ce récit de ses fautes, dont le démon lui rappelait le souvenir avec cette lumière infernale qui met, si l'on peut ainsi parler, tout à feu et à sang, entra dans une violente agitation, fut saisi de scrupules désolants, commença à perdre confiance et à s'abandonner au découragement; déjà même il était sur le point de tomber dans l'abîme d'un désespoir sans mesure. Mais la très-sainte Vierge, la douce Mère de miséricorde qui n'abandonne jamais ses dévots serviteurs, lui apparut très-à-propos en ce moment. Elle tenait dans ses bras son divin enfant et lui adressa ces paroles : *Quid times, animumque despondes ? in portu navigas. Omnia tibi ab hoc pulcherrimo puero peccata condonantur, tibi que esse remissa confirmo.* Que craignez-vous ! ô Faverius ! Pourquoi perdez-vous tout espoir ? Croyez fermement que vous voilà déjà arrivé au port. Tous vos péchés vous ont été remis par ce charmant enfant, et je vous en donne l'assurance. A ces paroles les pénibles angoisses et l'abattement que causaient à ce bon moine ses péchés passés, se changèrent en une douleur pleine d'humilité, de confiance, de sérénité, et quelques instants après il rendit le dernier soupir avec une douce placidité. (*Ex Annal. Carthus. Henric. Granius in prato exempl.*). Le lecteur voudra bien remarquer ici la différence qui existe entre la douleur qui vient de Dieu et celle qu'inspire le démon. Cette dernière est une amertume pleine de défiance et d'inquiétude, la première est un repentir qu'accompagnent l'espérance et la paix. A ce repentir nous devons tous appliquer notre attention quand nous abordons le sacré tribunal, puisque c'est le seul qui puisse apaiser le Seigneur, nous faire obtenir le pardon de nos fautes et faire entrer dans notre âme une parfaite pureté.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE LA QUATRIÈME ET LA CINQUIÈME CONDITION QUE DOIT AVOIR LA CONFESSION POUR QU'ELLE PUISSE DISPOSER L'AME A LA PERFECTION PAR LA VOIE D'UNE EXQUISE PURETÉ.

---

325. — La confession doit être accompagnée de deux autres conditions pour faire naître dans l'âme les effets de cette pureté et la disposer à une plus grande perfection. Ces deux conditions sont l'intégrité et la simplicité. Par la première il est indispensable de faire un aveu complet, sans omettre un seul péché. *Ut non subtrahatur aliquid de his, quæ manifestanda sunt, et contra hoc dicitur integra,* comme le dit le Docteur angélique (*loco citato*). Si le péché est grave, cette intégrité est de nécessité absolue pour le salut éternel; car un tel péché, s'il n'était pas déclaré, ne serait point remis. Si le péché est léger, l'aveu en est nécessaire pour avancer dans la perfection dont nous traitons en ce moment. Si une crainte pusillanime, une confusion malentendue empêchent le coupable de découvrir au prêtre quelque péché mortel, ce défaut d'intégrité ne peut qu'attirer l'indignation divine et nous mettre en péril de damnation éternelle. Si cette crainte empêche quelque âme pieuse de manifester au prêtre certaines fautes légères, certaines faiblesses d'assez petite importance, elle devient un obstacle à l'avancement de la perfection en le rendant moins prompt et en le ralentissant. Ainsi la personne spirituelle doit, non-seulement maintenir dans la confession l'intégrité qui lui est propre, qui y est de précepte rigoureux et tient à l'essence du salut, mais encore elle doit garder au sacré tribunal cette intégrité qui est de conseil et se réfère à sa perfection, si cette personne désire faire quelque progrès dans son avancement spirituel.

326. — *Quomodo potest medicus sanare vulnus, quod ægrotus ostendere nequit?* dit saint Augustin, en parlant de la confession. (*Serm.* 66. *de tempore*). Comment un médecin pourra-t-il guérir une plaie, une blessure que vous ne voulez pas montrer? Et comment un confesseur pourra-t-il vous guérir de ces défauts dans lesquels vous tombez, lui qui est le médecin de votre âme, si vous ne les lui découvrez pas? Comment pourra-t-il vous affranchir de ces petites passions, si vous les lui cachez?

Comment pourra-t-il vous protéger contre ces tentations dont le démon ne cesse de vous assaillir, ces suggestions par lesquelles il vous stimule, vous pousse afin de vous précipiter dans l'abîme, si vous ne découvrez pas à votre confesseur ces infernales machinations? Qu'elle est grande, votre faiblesse, dit dans un autre endroit le même saint Augustin, d'avoir honte d'avouer ce que vous n'avez pas rougi de faire? *Heu! cur erubescis confiteri, quæ facere nunquam erubuisti?* (*Lib.* 2, *de visit. infirmorum, cap.* 5). Ne vaut-il pas mieux subir un peu de honte sous les yeux d'un homme seul que d'avoir, au grand jour du jugement universel, à subir une honte indicible en présence de plusieurs milliers de spectateurs, aux yeux desquels s'étaleront de pareilles faiblesses? *Melius est coram uno aliquantulum ruboris tolerare, quam in die judicii coram tot millibus hominum gravi compulsa notatum intabescere!* Cela est d'autant mieux fondé, ajoute le même Saint, qu'en ne découvrant pas aujourd'hui par une fausse honte les prévarications dont vous êtes coupable et en ne les confessant pas dans la vue de votre salut, vous aurez, au grand jour des révélations, pour juge et pour vengeur de ces péchés, Dieu lui-même! *Qui peccata sua occultat, et erubescit salubriter confiteri, Deum, quem judicem habebit, habebit et ultorem.* (*Serm.* 60 *de tempore*).

327. — Joignez à tout ce qui vient d'être dit que le pénitent qui a le malheur de cacher en confession ses fautes, quoique légères, s'expose au danger d'avoir, à l'heure de la mort, quelque terrible assaut à subir de la part des puissances infernales qui, en ce moment décisif, se prévalent des fautes légères comme des péchés graves pour jeter la consternation dans cette pauvre âme, et les lui font apparaître sous un aspect encore plus effrayant que la réalité, afin que l'âme se décourage, s'abatte, et commence à se méfier de la bonté divine. Le vénérable Bède rapporte (*Lib.* 5, *Hist. eccles. cap.* 14.) qu'un militaire qu'affectionnait beaucoup le roi Conrad, en reçut en plusieurs circonstances des exhortations à recourir au sacré tribunal, parce qu'il connaissait la mauvaise conduite de ce militaire et les nombreux manquements dont il s'était rendu coupable. Mais cet homme savait se soustraire à ces exhortations réitérées en disant à ce pieux prince qu'il avait bien l'intention de remplir son devoir, quand l'occasion deviendrait plus favorable. Ce militaire fut enfin attaqué d'une grave maladie, et le roi qui

l'aimait beaucoup alla le visiter en personne. Dans cette occurrence, il lui donna encore le conseil de se mettre en règle avec Dieu, par le moyen d'une bonne confession, et de purifier sa conscience chargée de tant de péchés. Le malade répondit qu'il avait l'intention de se rendre à cet avis lorsqu'il aurait recouvré la santé, parce que, s'il se confessait tout de suite, il craignait que ses amis n'attribuassent cela à la peur qu'il avait de la mort. Une seconde fois le roi se décida à visiter son malade, et au moment où le prince mettait les pieds dans l'appartement, le malade se prit à lui dire : Seigneur, que me voulez-vous, puisque je ne puis plus attendre de vous aucun secours ? — Mais, que signifie ce discours insensé, reprit le roi d'un air indigné. — Ah ! ce ne sont pas des folies, répondit ce malheureux ; je dois donc vous apprendre, Seigneur, qu'un peu avant votre arrivée, sont entrés dans ma chambre deux jeunes gens d'un aspect aimable et gracieux. Ils m'ont présenté un livre aussi joli que de petit format, dans lequel j'ai vu enregistrées toutes mes bonnes actions ; mais, ô Dieu ! qu'elles sont en petit nombre et de faible valeur ! Derrière ces deux jeunes gens m'est apparu un escadron d'esprits infernaux, d'un aspect affreux, et dont la seule vue me glaçait d'effroi. Un de ces démons portait sur ses épaules un livre gigantesque et dont le poids semblait l'accabler, sur lequel mes fautes étaient écrites en caractères horribles. *Proferens codicem horrendæ visionis, et magnitudinis enormis et ponderis pene importabilis.* Dans ce livre, j'ai trouvé enregistrés, non-seulement mes péchés les plus graves, mais encore les plus légers, même ceux que j'ai commis par des pensées fugitives. *Quem cum legissem, inveni omnia scelera, non solum quæ verbo, et opere sed etiam quæ tenuissima cogitatione peccavi.* Après que cette épouvantable révélation a été terminée, le chef de cette cohorte infernale a dit aux deux charmants jeunes gens : que faites-vous là ? Vous ne pouvez pas prétendre à la plus minime part de cette âme qui déjà nous appartient. Emparez-vous-en donc, reprirent ces jeunes gens, et portez-la au lieu vers lequel la poussent tous les crimes dont elle est chargée. A ces mots, les jeunes gens ont disparu. Alors un démon m'a lancé un coup de fourche aux pieds, et un autre à la tête où j'éprouve d'intolérables douleurs. Je sens déjà que mes entrailles en sont cruellement torturées, et mon âme ne va pas tarder à quitter ce corps si cruellement tourmenté. A peine le malade

avait-il terminé cette lamentable narration qu'il expira misérablement. Le lecteur ne manquera pas d'observer que ces démons remettaient sous les yeux de cette malheureuse âme, même les péchés commis par des pensées extrêmement légères. *Quæ tenuissima cogitatione peccaverat*, quoiqu'ils la vissent, d'ailleurs, souillée de très-graves péchés pour lesquels cette âme était destinée à la damnation éternelle. Pensez donc à ce que les démons pourront faire aux personnes spirituelles auxquelles ils n'auront à rappeler que des fautes légères, si elles avaient eu le malheur de les passer sous silence dans le tribunal de la réconciliation? Combien les démons grandiront ces fautes, combien par elles ils se montreront triomphants? Il est certain que notre ennemi mortel s'est servi plusieurs fois de ces péchés légers au moment de la mort, pour en faire un grand épouvantail, afin de jeter le découragement dans l'âme de grands serviteurs de Dieu, comme nous l'apprend l'histoire ecclesiastique. Les personnes pieuses doivent donc découvrir dans leurs confessions tous les manquements qu'elles ont commis, et vaincre toute répugnance et toute confusion que le démon peut leur inspirer pour les décourager. Que ces personnes s'empressent d'aller laver toutes leurs imperfections dans le sang de Jésus-Christ! Qu'elles n'omettent pas, ainsi que je l'ai dit, de faire part à leurs confesseurs de toutes les tentations qu'elles ont éprouvées de la part du démon, toutes les inclinations mauvaises. Ainsi faisant, elles sortiront de cette sainte piscine, aussi pures, aussi blanches que la neige.

328 — Enfin la confession doit être simple, sans duplicité, sans dissimulation d'aucune sorte, et c'est la cinquième condition que nous lui avons assignée. Pour que la confession soit simple, dit saint Bernard, il faut bien se garder d'excuser l'intention coupable qui a fait tomber dans le péché, car ce ne serait pas se confesser, mais ce serait couvrir sa faute et en prendre la défense. On ne fléchirait pas ainsi la colère de Dieu, mais on ne ferait qu'irriter sa Majesté divine. En outre, dit ce Saint, de même qu'il ne faut pas augmenter la gravité du péché, de même aussi il ne faut pas la diminuer, et la montrer sous un tout autre aspect, tantôt en se rejetant sur les conseils des autres qui nous ont portés au mal, tantôt en faisant connaître les occasions qui nous ont fait tomber dans le péché, car en agir de la sorte c'est commettre une ingratitude envers

Dieu. En effet, pendant qu'il est disposé à vous pardonner promptement vos prévarications, vous vous efforcez de les dissimuler et d'user de duplicité en les déclarant : *Oportet confessionem esse simplicem. Non intentionem (forte quia latet homines) excusare delectet, si sit rea ; nec lævigare culpam, quæ gravis est ; nec alieno adumbrare suasu, cum invitum nemo coegerit. Primum illud non confessio est, sed defensio ; nec placat, sed provocat. Sequens monstrat ingratitudinem. Ex quo minor reputatur culpa, eo minuitur et gloria indultoris.* (*Serm.* 16, *in Cantic.*). Les personnes du sexe, quoique vouées à la spiritualité, tombent fréquemment dans cette erreur. Elles font, en se confessant, de longs récits avec lesquels elles composent l'histoire de leurs péchés, et à la fin elles en viennent à faire retomber la faute sur les voisins, sur les gens de la maison, sur toute personne qui a suscité plus ou moins la tentation à laquelle elles ont succombé. Quelquefois encore, se laissant subjuguer par une certaine honte qui leur est innée, quand elles voient qu'il ne leur est pas possible de voiler une action qui est en soi répréhensible, elles excusent leur intention en la revêtant d'une belle couleur, ou du moins en en déguisant la difformité. Au nom du Dieu qui est l'objet de leur amour, qu'elles se préservent de cette duplicité, car une pareille manière de se confesser est plutôt une excusation qu'une accusation de leurs péchés. Elles s'exposeraient ainsi au danger de ne pas recevoir le pardon et de ne pas conquérir dans ce sacrement la justification qu'elles avaient été y chercher.

329. — Résumons à présent ce qui a été dit, et concluons que l'âme pieuse doit s'approcher de ce sacrement avec une douleur efficace de ses péchés, qu'elle doit associer à cette douleur une profonde humilité et une ferme confiance dans la miséricorde divine. Elle doit déclarer sincèrement, simplement, sans les excuser ni les dissimuler, toutes ses fautes et même leurs racines qui, ordinairement, poussent des rejetons nuisibles. Elle fera cette confession fréquemment et surtout quand elle se sentira sous le poids de quelque péché grave. Moyennant cela, cette âme pourra vivre dans un état de pureté intérieure pour le présent, et retirera de la confession pour l'avenir une grande énergie pour résister à des tentations qui pourraient l'entraîner à des fautes graves. Elle obtiendra, par le moyen de ce grand sacrement, la pureté de cœur qui est la pre-

mière disposition à la grâce du saint amour et à la perfection qu'elle recherche, comme il a été dit dans le premier chapitre. Si l'on veut maintenant à tout cela joindre un autre motif très-puissant, je dirai que la confession faite selon toutes les conditions voulues, est un moyen extrêmement efficace pour enlever à l'ennemi mortel de nos âmes ses plus fortes armes, et pour se mettre ainsi à l'abri de ses coups, ainsi que pour ne rencontrer aucun obstacle à notre progrès spirituel. La raison en est de la plus grande évidence. Tout le pouvoir qu'exerce sur nous notre ennemi est fondé sur les péchés que nous commettons. Si ces péchés sont mortels ils lui donnent une pleine autorité sur nos âmes; s'ils sont véniels, ils ne l'en rendent pas, il est vrai, possesseur, mais ils lui fournissent une grande audace et des armes pour nous attaquer vigoureusement. Il suit de là que si l'on fréquente avec de bonnes dispositions le tribunal sacré, l'âme se trouve dégagée de tout péché, et par conséquent le démon ne la possède pas et ne se sent pas la hardiesse, la force et le courage de lui porter atteinte. Ainsi, plus elle est libre dans ses démarches et plus elle avance à grands pas dans la voie de la perfection. Césaire raconte (*Lib.* II, *Miracul. cap.* 38) qu'un théologien de très-bonnes mœurs, étant à l'heure de la mort, vit à un angle de sa chambre un démon qui s'y tenait comme caché, et sans s'effrayer le moins du monde il l'interrogea en se servant des propres paroles de saint Martin : *Quid hic adstas cruenta bestia?* Que fais-tu là, bête féroce? Puis il lui ordonna avec une autorité sacerdotale de lui dire quelle était la chose qui lui causait le plus de préjudice ainsi qu'à ses compagnons. Le démon à ces questions restait muet et ne donnait aucune réponse. Le théologien ne se découragea pas, mais le somma, au nom de Dieu, de répondre et de dire la vérité. Alors le démon fit cette réponse : *Nihil est in Ecclesia, quod tantum nobis noceat, quod sic virtutes nostras enervet, quam frequens confessio.* Il n'y a rien, dit le démon, qui nous soit aussi nuisible et qui énerve autant notre pouvoir que la confession fréquente. Quiconque donc aspire à la perfection, doit se confesser souvent, et remplir ce devoir avec les dispositions qui y sont attachées.

CHAPITRE V.

ON Y EXAMINE SI LES CONFESSIONS GÉNÉRALES SONT UTILES POUR ACQUÉRIR LA PURETÉ INTÉRIEURE DONT NOUS AVONS PARLÉ ET PAR CONSÉQUENT SI ELLES PEUVENT CONDUIRE A LA PERFECTION.

---

330. — Le directeur doit observer cette règle de haute prudence qu'indiquent ordinairement les hommes instruits dans les voies du salut, c'est que l'accusation générale de ses péchés est nécessaire à certaines personnes, nuisible à d'autres, et utile à un certain nombre. Elle est nécessaire à ceux qui, en se confessant, ont manqué à l'une des conditions qui appartiennent à l'essence du sacrement; par exemple à ceux qui, par malice, ne se sont pas accusés de quelque péché mortel, ou bien s'ils se sont approchés du tribunal de la pénitence, sans les dispositions nécessaires de douleur ou de bon propos. Il est hors de doute que ces personnes sont tenues de faire une confession générale, au moins depuis le temps où elles ont fait des confessions sacrilèges ou bien peu dignes, et dans lesquelles, au lieu de recevoir le sacrement, elles lui ont fait au contraire une grave injure par leur négligence ou par leur mauvaise volonté. Comme leurs péchés n'ont pas été effacés, il est indispensable qu'elles les soumettent de nouveau au pouvoir des clefs par le ministère des prêtres, afin que ces iniquités soient lavées dans le sang de Jésus-Christ. A ceux-là une confession générale est nécessaire pour leur salut. Mais moi qui parle à des personnes spirituelles qui, ordinairement, ne sont pas coupables de pareils sacrilèges, je ne veux pas m'étendre sur ce point. A d'autres personnes la confession générale est pernicieuse. Il est des âmes timides, scrupuleuses qui, en d'autres circonstances, ont fait ces recherches générales de leurs fautes, qui ont suffisamment et même surabondamment rempli cette tâche, et qui cependant ne sont point encore rassurées. Elles voudraient toujours recommencer totalement leurs confessions et accuser de nouveau ce qui l'a été, espérant par ce moyen pouvoir calmer leur crainte, et s'affranchir de leurs anxiétés. On ne doit pas condescendre aux désirs de ces personnes, car cette rénovation de leurs confessions générales n'aboutirait à autre chose qu'à fouiller un nid de guêpes qui les piqueraient plus cruellement

par mille scrupules et les tourmenteraient de mille façons. Cela s'explique en ce que ces appréhensions, ces anxiétés dont ces personnes scrupuleuses sont la victime, ne sont point fondées en raison. Elles ne font même que s'accroître, se raviver, et jettent l'âme dans de plus fâcheuses perplexités. Il en résulte que plus ces personnes cherchent le repos, par le moyen de nouvelles confessions, moins elles parviennent à le trouver. La meilleure manière de remettre le calme dans ces âmes inquiètes c'est de leur ordonner avec autorité de ne plus parler des péchés de leur vie passée, de les contraindre à l'obéissance et de les ranger aux avis de celui qui tient à leur égard la place de Dieu.

331. — Mais comme ces pensées et ces perplexités se présentent souvent à ces pauvres âmes pour les martyriser en quelque manière, et leur causer journellement de nouveaux retours sur le passé, elles se plaignent : Mais, si dans mes confessions particulières, vous dira celle-ci, et même si dans mes confessions générales j'avais omis quelque péché grave, que deviendrais-je? Le directeur doit travailler à faire disparaître ce vain fantôme de l'esprit et du cœur de ses pénitents, les rassurer contre ces appréhensions en leur mettant sous les yeux les enseignements de saint Thomas, auquel se joignent tous les Théologiens, et leur apprenant que les péchés omis en confession par oubli, après qu'on s'était préalablement examiné avec soin, pour en faire une confession entière, sont remis d'une manière indirecte par le moyen de l'absolution sacramentelle, puisqu'il n'est pas possible d'effacer un péché mortel sans effacer en même temps tous les autres, s'il y en a. La grâce sanctifiante n'est pas moins en opposition avec le péché mortel que ne l'est la lumière avec les ténèbres. Or, de même que les rayons du soleil ne peuvent en partie dissiper les ombres de la nuit et en partie se confondre avec elles, mais doivent, dès l'instant de leur apparition sur l'horizon, faire disparaître la nuit, de même la grâce sanctifiante en entrant dans une âme ne peut y établir son doux empire en y laissant régner en même temps l'iniquité. Cette grâce ne saurait tout à la fois chasser du cœur certains péchés et y en laisser certains autres ; toute ombre spirituelle doit se dissiper au même instant. Et d'ailleurs le pénitent par sa confession faite avec les dispositions requises étant rentré en grâce, celle-ci a détruit tous les pé-

chés graves, tant ceux qu'il avait oublié de déclarer que ceux dont il a fait une confession complète. Le directeur doit donc dire à son pénitent scrupuleux qu'il doit conserver son âme dans un calme parfait; car même en admettant, ce qu'il redoute si fort, qu'il ait omis quelque péché mortel par défaut de mémoire, il ne doit plus en tenir aucun compte, puisqu'il lui a été remis avec tous les autres péchés confessés. Le directeur l'engagera à bien se persuader que nonobstant l'oubli que ce pénitent déplore il se trouve cependant en état de grâce et dans le chemin du salut, et il lui rappellera ces paroles de saint Thomas : *Ille qui confitetur veniam consequitur, nisi sit fictus, quia ignorantiam facti patitur, quæ a peccato excusat. Ergo veniam consequitur. Et sic peccata, quæ oblita sunt, relaxantur; cum impium sit dimidiam sperare veniam.* (*Suppl.* 3, *part. Qu.* 10, *art.* 5).

332. — Enfin, nous disons que la confession générale est très-utile à d'autres personnes. Ce sont celles qui, dans le cours de leur vie, n'en ont jamais fait, et, généralement parlant, toutes les personnes spirituelles qui y trouvent un grand profit en la faisant chaque année, en prenant leur point de départ à la dernière. Il y a cependant un assez grand nombre d'auteurs modernes qui n'ont pas approuvé cette louable coutume, mais sans fondement, puisque les règles de l'ordre vénérable de Citeaux, approuvées par les souverains Pontifes, imposent ces confessions générales à ceux qui en sont membres. Saint Ignace les impose pareillement à ses religieux dans ses règles. Saint Bonaventure prescrit une règle semblable à ses religieux (*in regul. Novit. cap.* 5). Saint Thomas, après avoir examiné selon toute la rigueur scholastique la même question, approuve fortement cette coutume. (4. *dist.* 17. *Q.* 3. *art.* 4). Et Benoît XI (*in Extravag.* : *Inter cunctas*, § *Cæterum*) ordonne aux confesseurs des communautés d'avertir leurs pénitents qu'ils aient à faire tous les ans une confession générale aux curés de leur paroisse, non pas pourtant comme une obligation stricte, mais comme un conseil. Enfin il faut appuyer cette salutaire coutume sur l'exemple des Saints, qui est d'une grande autorité en cette matière; car non-seulement les Saints l'ont approuvée, mais encore l'ont mise en pratique. Nous lisons dans la vie du saint évêque Éloi que, désirant procurer à sa conscience une plus grande pureté, il faisait à un prêtre une accusation générale de tous ses

péchés depuis son enfance, et quand il l'avait terminée il se trouvait en état de marcher avec plus de courage et de résolution dans la voie de la perfection. (*Surius in vita B. Elig.*). L'évêque saint Engelbert, d'après ce que nous en rapporte l'histoire de sa vie, se retira avec un autre évêque dans sa chapelle particulière et s'accusa auprès de lui de toutes les fautes qu'il avait commises durant sa vie, répandant un déluge de larmes au point que sa poitrine en était largement inondée. L'évêque, qui entendait cette confession, en fut autant pénétré d'admiration que ce fut pour lui un sujet d'édification, à la vue d'un regret aussi intime et aussi saintement manifesté. Le lendemain matin, Engelbert se remit encore à faire une confession de quelques autres péchés en l'accompagnant d'un torrent de larmes de componction. (*Idem in vita S. Engelberti*). Mais je n'en finirais pas si je voulais rappeler les exemples que nous offrent les vies des Saints, en ce qui regarde ces confessions générales, et je ne pense pas qu'il soit nécessaire d'en remettre un plus grand nombre sous les yeux du lecteur.

333. — La raison pour laquelle les Saints ont approuvé cette accusation générale de tous les péchés commis pendant la vie et même de ceux que l'on commet dans le cours d'une année, est précisément celle qui m'a déterminé à entrer dans beaucoup de détails, au présent article. Je veux dire que j'ai formé un semblable dessein parce que cet usage est un moyen à peu près assuré d'acquérir la pureté du cœur et de la conscience, et qu'il est d'un puissant secours pour arriver à l'état de perfection. Cela doit être en effet, parce que le pénitent, en jetant un regard d'ensemble sur tous les manquements commis pendant plusieurs années et durant la dernière année qui vient de s'écouler, se sent intérieurement pénétré d'une contrition bien plus vive que quand il considère seulement les transgressions dans lesquelles il est tombé et dont il s'accuse dans les confessions particulières. L'âme se remplit d'une toute autre confusion et d'un tout autre sentiment d'humilité en face de cette multitude considérable de péchés que quand elle n'envisage que certains péchés isolés dont elle s'est rendue coupable tout récemment. Un des deux bataillons de combattants ne saurait avoir la même force que celle de tous les bataillons réunis dont se compose une armée entière, pour attaquer l'ennemi. De même une faute ou deux dont on s'accuse dans les confessions ordinaires ne sauraient posséder

la même efficacité que l'année tout entière de nos péchés passés, si l'on peut user de ce parallèle, pour frapper notre cœur et le réduire à un état de componction parfaite, pour briser totalement son orgueil et lui faire sentir toute la profondeur de son néant. *Recogitabo tibi,* disait le roi Ézéchias, *omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.* (*Isaiæ*, *cap.* 38 25). Ce roi se plaçait devant les yeux le tableau des péchés qu'il avait commis durant toutes les années de sa vie, il en faisait devant Dieu une confession générale, et par ce moyen il en concevait une vive amertume, une douleur profonde, un repentir sincère dans son âme. Or, qui ne voit que par cette contrition plus vive, par cette humilité plus intime et plus réelle, l'âme se purifie beaucoup mieux, acquiert une plus parfaite justification et arrive avec plus de promptitude à reconquérir l'état d'innocence dont elle était déchue? Plus ces bonnes résolutions de s'amender ont d'efficacité, à proportion de la douleur qu'on éprouve, et plus sont abondants les secours de la grâce de Dieu pour mettre à exécution ces bons propos. Il en provient aussi proportionnellement une plus parfaite pureté de conscience, en ce qui regarde la nouvelle vie dans laquelle le pénitent est entré. Je joins à cela que dans ces accusations générales le directeur apprend beaucoup mieux à se faire une juste idée de l'état où se trouve son pénitent. Il connaît mieux par ce moyen si cette âme est en progrès de perfection, ou si elle marche dans un sens contraire. Il voit quelles sont les inclinations qui la dominent, quelles sont les vertus qui lui manquent, quelles sont les fautes où elle tombe le plus souvent. Il peut donc ainsi lui prescrire les moyens les plus propres pour s'en corriger, les remèdes les plus salutaires qu'il peut lui appliquer, les conseils les mieux appropriés à sa position qu'il peut lui fournir. Il faut donc conclure que les confessions générales sont de très-excellents moyens pour procurer aux âmes les biens inappréciables de leur justification et de leur perfection.

334. — Notre-Seigneur Jésus-Christ voulut bien lui-même nous offrir un illustre exemple de la doctrine que nous professons dans la personne de la célèbre pénitente sainte Marguerite de Cortone (*François Marchèse*, *dans la vie de cette Sainte*, *chap.* 7, *en italien*). Le divin Sauveur voyant avec quelle ardeur cette personne avait accompli l'œuvre de sa conversion, voulut bien d'abord l'instruire et puis la combla de toute sorte de con-

solations, se montrant plein de commisération et de tendresse pour cette pécheresse qu'il appelait souvent sa pauvrette. (*Poverella*). Un jour cette Sainte transportée de ce sentiment de confiance, qui est le caractère de l'amour filial, lui dit : Seigneur, vous qui me donnez souvent le nom de pauvrette, quand donc aurai-je le bonheur de m'entendre nommer par votre bouche divine du beau nom de petite fille ? (*Figlinola*). Vous n'en êtes pas encore digne, lui répondit Notre-Seigneur ; avant de recevoir de moi ce titre, et avant de vous traiter comme ma fille, il faut commencer par vous purifier encore mieux en faisant une confession générale de tous vos péchés. Marguerite, en entendant cette réponse, se livra tout entière à la recherche de ses péchés, et pendant huit jours entiers elle en fit la confession au prêtre, plutôt par des larmes que par des paroles. Quand la confession fut terminée, elle quitta le voile dont sa tête était couverte, se mit une corde au cou, et, dans cet état d'humiliation, elle alla recevoir le corps de notre divin Rédempteur. A peine avait-elle communié, elle entendit au fond de son âme retentir une voix pleine de tendresse qui prononçait ces mots : « Ma chère fille (*Mia figlinola*). A cette appellation si douce et qu'elle avait sollicitée avec tant de soupirs, elle tomba dans une extase délicieuse, elle fut plongée dans une mer de ravissement et de sainte allégresse. Quand elle fut revenue de cette douce extase, elle se mit à redire avec le sentiment d'une admiration ineffable : O parole pleine de suavité : ma chère fille, ma chère fille !!! Le lecteur doit comprendre par ce récit quelle vertu est attachée à une confession générale pour purifier une âme, pour lui restituer sa blancheur, pour l'embellir de riches parures, puisque cette confession put faire sortir notre Sainte de l'état d'esclavage où elle gémissait au commencement de sa conversion pour l'élever au grade éminent de fille chérie de Dieu. En effet, celle que Notre-Seigneur regardait autrefois avec un œil de compassion fut ensuite à ses yeux un objet d'amour et de complaisance. Toute personne pieuse doit donc se faire à cette sainte et salutaire coutume d'accuser généralement, au bout d'une année toutes les fautes qu'elle avait déjà confessées, et le directeur doit l'exiger de ceux de ses pénitents qui prétendent à la spiritualité ; car s'ils font cette confession avec des sentiments de contrition et avec le désir de leur avancement, ils obtiendront par ce moyen une ferveur spirituelle beaucoup plus ardente et parviendront à purifier avec un plus grand soin leur conscience.

335. — Je me souviens d'avoir lu (*In vita P P. prædicatorum, parte* 4, *cap.* 7) qu'un novice Dominicain s'étant endormi une nuit auprès de l'autel, entendit une voix qui lui dit : Va, et rase encore ta tête. *Vade, et iterum rade caput tuum.* Le jeune homme, s'étant éveillé, comprit que Dieu, par cet avis qu'il avait reçu, voulait qu'il allât se confesser de nouveau. Aussitôt il courut se jeter aux pieds de saint Dominique et s'accusa des péchés qu'il avait avoués ; mais il y apporta une plus grande attention, les détailla mieux et s'acquitta de ce devoir avec une exactitude plus parfaite. Peu de temps après il alla goûter un peu de repos. Pendant son sommeil, il vit un ange descendre du ciel, tenant en main une couronne d'or ornée de pierres précieuses, et qui dans son vol se dirigeant vers lui, posait cette couronne sur sa tête en y étalant sa riche splendeur. Que le directeur intime à ses pénitents une injonction pareille. Qu'il leur dise : En tel jour, à telle solennité, *rade caput tuum,* rasez votre tête, disposez-vous à une confession annuelle, enlevez de votre âme cette exubérance de péchés qui la dépare, pour qu'elle se montre dans sa blancheur, dans sa netteté, aux regards de votre Dieu. Ensuite qu'il leur donne des conseils empreints d'une charité toute apostolique, qu'il leur indique des remèdes, qu'il leur donne des avis les mieux appropriés à leurs besoins. C'est ainsi qu'un directeur zélé aura pareillement la consolation de voir ses disciples ornés de couronnes, non pas dans cette vie, mais bien dans l'autre où leurs fronts seront ceints de diadèmes étoilés.

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LES CHAPITRES PRÉCÉDENTS.

---

336. — PREMIER AVERTISSEMENT. Pour ce qui concerne la doctrine exposée dans le premier chapitre de cet article, je préviens qu'on ne doit pas approuver la trop sévère retenue de certains confesseurs à donner l'absolution sacramentelle à certaines personnes de très-bonne conduite qui vivent dans un état de grande régularité de conscience. Il m'est arrivé d'en rencontrer

qui, pendant l'espace de six mois, n'avaient pas donné l'absolution à une seule de leurs pénitentes, d'ailleurs vivant dans une grande pureté de conscience, et qui pourtant ne laissaient pas de les admettre à la communion. J'ai rencontré aussi un confesseur de religieuses, dans un monastère cloîtré, qui souvent leur donnait accès à la sainte table pour s'y nourrir du pain des anges, mais fort rarement leur conférait l'absolution sacramentelle, dans le tribunal sacré. Je ne saurais comprendre pourquoi ces prêtres avaient le courage de priver l'âme de leurs pénitents d'un bien spirituel si précieux et si fécond dont l'absolution enrichit celui qui la reçoit. Il est certain que par l'absolution l'âme reçoit la grâce, si elle l'a perdue, et en reçoit l'augmentation si elle en jouissait auparavant. Par ce moyen, elle acquiert au moins un degré de la grâce sanctifiante, je veux dire autant qu'il en faudrait pour la rendre éternellement heureuse dans l'éternelle patrie. En outre, l'âme reçoit par le moyen de la grâce sacramentelle une force, un secours qui la préserve du malheur de retomber dans ses péchés habituels, parce que cette vertu est, selon saint Thomas, un effet produit par tous les sacrements de la sainte Église : *Est autem omnibus sacramentis commune, quod per ea exhibeatur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt.* (3 *p. Qu.* 4, *alias* 63, *art.* 6, *in corp.*). Pourquoi donc enlever aux âmes de si précieux trésors dont elles se seraient enrichies, si seulement le prêtre voulait exercer sur ces âmes l'autorité qui lui a été confiée pour leur avantage spirituel ?

337. — Les prêtres me répondront qu'ils s'abstiennent de conférer l'absolution pour deux raisons : La première, c'est que dans la confession de ces personnes une matière suffisante et certaine ne se trouve pas pour nécessiter l'absolution ; la seconde, c'est que les imperfections dont ces pénitents s'accusent sont de minime importance et difficiles à corriger, car ils dépendent du tempérament de leur nature et des inclinations qui en dérivent. Ils ont donc des doutes sur les dispositions qui sont pourtant requises dans la confession, c'est-à-dire le repentir et une résolution efficace de s'amender. Ce sont là les difficultés qu'exposent ces confesseurs et qui pourtant n'ont aucun fondement solide. La première difficulté n'en mérite pas le nom ; car les Théologiens enseignent qu'un péché peut fournir indéfiniment matière à de nouvelles absolutions, en sorte que si le pénitent

s'accuse et se repent de quelque péché anciennement commis, comme le confesseur peut de son côté lui en suggérer la pensée, l'accusation de ce péché fournit une matière suffisante à laquelle peut validement s'appliquer l'absolution qu'on en donne. Rappelons-nous bien que saint Charles Borromée, saint Ignace de Loyola, saint François Borgia, et autres grands serviteurs de Dieu se confessaient tous les jours, et que tous les jours ils recevaient l'absolution sacramentelle, quoiqu'on puisse tenir pour certain que tous les jours ils ne commettaient pas de nouvelles fautes qui fournissent matière suffisante à l'absolution. Mais ces Saints, en s'accusant de quelque péché de leur vie passée, assuraient ainsi la validité de l'absolution sacramentelle et en même temps purifiaient leur conscience si délicate de quelques imperfections légères dans lesquelles, par le sort commun à tous les mortels, ils se laissaient entraîner. Que le directeur se pénètre donc bien de ces observations sur l'administration du sacrement de la pénitence.

338. — La seconde difficulté subsiste moins encore, puisque les Théologiens disent que si le pénitent, parmi les péchés véniels dont il s'accuse, ne se repent que de quelques-uns et n'a aucun repentir efficace d'un de ces péchés, car il voit le danger qu'il court d'y retomber, la confession ne laisse pas d'être valide et l'absolution légitime; parce que dans les péchés véniels dont il a un repentir suffisant, se trouve une matière certaine pour l'absolution, et que ceux dont il n'a pas un repentir suffisant n'y apportent aucun obstacle. La raison de ceci est que puisque ce pénitent n'était pas dans l'obligation stricte d'accuser ces péchés, il n'était pas non plus rigoureusement tenu d'en concevoir du repentir. Le directeur doit donc faire en sorte que ses pénitents s'accusent d'un ou de plusieurs péchés de leur vie passée, particulièrement de ceux qu'ils détestent le plus et sont déjà loin de leur souvenir. En pareil cas, il ne pourra avoir aucun doute sur la contrition de ces péchés, et puis quand même, à l'égard des péchés véniels que ces pénitents commettent journellement, il n'y aurait pas un repentir suffisant, l'absolution n'en sera pas moins légitime et le directeur ne s'exposera pas à donner une absolution privée de validité. Saint Bonaventure savait fort bien que les novices qui ne s'occupent d'autre chose que de leur perfection et ne vaquent qu'à des exercices de piété, ne commettent pas d'ordinaire volontairement des pé-

chés véniels, mais tombent assez souvent dans des imperfections qui naissent de leur tempérament naturel et sont d'un difficile amendement. Cependant ce Saint leur conseille de se confesser tous les jours. (*In regul. novitior. cap.* 3). Donc celui qui n'a que des défauts de même genre peut et doit être absous s'il prend les précautions plus haut indiquées. Je ne veux pas dire ici que si le pénitent doit s'approcher de la table sainte, plusieurs jours de suite, il est obligé tous les jours, s'il n'en a pas besoin, d'aller se confesser et de recevoir l'absolution, je veux dire seulement que s'il met des intervalles d'un ou de plusieurs jours entre les communions qu'il fait, on ne doit pas, lorsqu'il le désire, lui refuser l'absolution, afin que ce pénitent ne demeure point privé de l'accroissement de la grâce sanctifiante que l'on obtient dans ce sacrement pour se corriger de ses imperfections journalières.

339. — Second avertissement. Pour ce qui est de la douleur dont nous avons parlé dans le chapitre second, le directeur doit bien prendre garde de croire trop facilement aux assertions de certaines personnes timorées, qui lui affirment qu'il leur est impossible de concevoir un véritable regret de leurs péchés. Elles sont très-affligées de cet état de leur âme et en éprouvent de cruelles perplexités, chaque fois qu'elles abordent le sacré tribunal pour s'y purifier de leurs fautes. Il faut pour de telles personnes, leur mettre sous les yeux la doctrine de saint Thomas, suivie par tous les Théologiens. Ce saint Docteur distingue dans la contrition deux sortes de douleurs. Il donne à l'une le nom d'essentielle, qui réside dans la volonté, puissance intellectuelle de notre âme, par la vertu de laquelle le pécheur rétracte tous ses méfaits et en produit un acte de repentir qui, par lui-même, n'est point sensible au même degré et de la même manière que la puissance intellectuelle dont il est une émanation : *In contritione est duplex dolor ; unus est in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quæ nihil aliud est, quam displicentia peccati præteriti.* L'autre douleur a son siége dans la partie sensitive, et ce n'est qu'une réaction de la douleur de la volonté, dans le sens interne, qui est le cœur : *Alius dolor est in parte sensitiva qui causatur ex ipso dolore, vel ex necessitate naturæ, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorem.* (*Suppl.* 3, *part. Q.* 3, *a.* 1. *in corp.*). Or, il faut bien se rappeler que la douleur essentielle

est celle qui provient de la volonté, et non point celle qu'éprouve la partie sensitive. La première est seule nécessaire pour la confession, car cette douleur sensible n'est autre chose qu'une affection qui correspond au déplaisir de la volonté et dont on n'a pas, quand on veut, le pouvoir de se procurer l'acquisition. Et, en effet, cette correspondance ou sympathie n'a pas toujours lieu dans l'appétit sensitif, puisque c'est une faculté qui n'obéit que par moments à la partie supérieure de l'âme, comme le remarque très-bien le même Docteur angélique : *Non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut tanta, et talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior.* Il arrive même souvent que la volonté se pénètre d'un vrai repentir, et que pourtant ce repentir ne s'imprime pas dans le sens intérieur et qu'il reste étranger au cœur; de là vient que la personne se persuade mal à propos qu'elle n'éprouve aucune douleur, tandis que cette douleur existe véritablement.

340. — Si donc le directeur voit que son pénitent demande à Dieu la douleur nécessaire pour la rémission de ses péchés, il doit user de tout son zèle pour l'exciter au moins dans la volonté, et lui inspirer une forte résolution de ne plus y retomber. Il doit user de tous les moyens pour faire évanouir les scrupules, pour dissiper les fatigantes anxiétés de son pénitent, en l'assurant qu'il a le repentir substantiel, bien qu'il n'en sente pas l'impression, et quand même son cœur lui semblerait plus dur que le marbre. Par-dessus tout le directeur doit avoir soin que ces âmes timorées à l'excès fassent leurs actes de contrition sans se troubler, avec calme, sans efforts et sans inquiétude, parce que ces perplexités jettent l'âme dans le dégoût, et empêchent les actes de la volonté d'atteindre le cœur, et que plus ces âmes cherchent à provoquer la sensibilité, moins elles y parviennent. Plus elles se laissent abattre par ces anxiétés, moins elles trouvent de facilité pour faire sympathiser d'une manière parfaite ces mêmes actes de repentir avec la volonté. Ces désolantes anxiétés sont un obstacle aux lumières et aux mouvements intérieurs de l'Esprit-Saint, qui ordinairement n'opère que dans des âmes calmes, sereines et tranquilles.

341. — Troisième avertissement. En ce qui touche l'intégrité, j'ai dit dans le chapitre quatrième que devant être un moyen pour arriver à la perfection, cette condition doit con-

sister à déclarer en confession tous ses péchés, même les plus légers. Néanmoins, pour qu'on ne tombe pas dans un excès, je m'empresse de dire qu'il faut mettre dans l'accusation de ces fautes peu considérables une discrète réserve. Il y a des personnes spirituelles qui éprouvent un grand repentir de leurs anciennes fautes, et qui ne peuvent se lasser de les accuser dans leurs confessions, qui, enfin, voudraient qu'on leur permît d'en faire tous les jours une nouvelle accusation. On doit les avertir que la pénitence de ces fautes passées ne consiste pas en cela. Saint Thomas distingue deux espèces de pénitence, l'une intérieure, l'autre extérieure. L'essence de la pénitence intérieure n'est autre que la douleur et le déplaisir qu'on éprouve des péchés commis. Celle-ci, dit le Saint, doit durer toujours et ne saurait admettre d'intermittence dans le cours de notre vie : *Interior quidem pœnitentia est, qua quis dolet de peccato commisso, et talis pœnitentia debet durare usque ad finem vitæ, semper enim debet homini displicere, quod peccavit.* (3. *part. Qu.* 25, *alias* 84, *art.* 8, *in corp.*). Saint Jean Chrysostôme, parlant de cette pénitence intérieure, dit à son tour qu'elle doit être constante, car elle nous procure une grande humilité quand nous nous souvenons continuellement de nos péchés passés et que nous en éprouvons d'amers regrets. Il le prouve par l'autorité de saint Paul, qui nous dit que quand nous n'avons pas à nous repentir de péchés nouvellement commis, nous devons en éprouver pour les fautes anciennes, quand même les eaux du baptême nous en auraient purifiés. L'Apôtre n'ignorait pas que du souvenir des anciens péchés naissent la douleur, les regrets, les larmes et la componction du cœur. *Tantum boni confert meminisse frequentius hominem peccati sui, ut etiam Paulum apostolum videamus ea, quæ jam oblita fuerant, et deleta adducere in medium. Et cum culpam de præsentibus non haberet, quoniam recordatione peccatorum, et luctum, genitumque sciebat animæ prodesse, etiam illa commemorat, quæ per ignorantiam commissa, gratia baptismi, et confessio fidei aboleverat.* (*Lib.* II, *de Compunct. cordis*). Saint Augustin nous tient le même langage en nous disant que durant toute notre vie nous devons éprouver du regret de nos fautes, parce que si cette douleur cesse, la pénitence qui y était fondée principalement cesse de même : *Quid restat nobis, nisi semper dolere in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit pœnitentia.* (*Lib. de vera et falsa pœnit. cap.* 13).

342. — La pénitence extérieure, dont parle saint Thomas, consiste dans l'accusation que l'on fait de ses propres péchés aux pieds d'un confesseur. Celle-ci, dit le Saint, ne doit pas toujours durer comme l'autre, mais après qu'elle a été accomplie d'une manière suffisante et conformément aux règles prescrites de Dieu même et aux besoins de notre âme, elle doit cesser : *Pœnitentia vero exterior, qua quis exteriora signa doloris ostendit, et verbo tenus peccata sua confitetur sacerdoti absolventi, et juxta ejus arbitrium satisfacit. Et talis pœnitentia non oportet quod duret usque ad finem vitæ, sed usque ad determinatum tempus, secundum mensuram peccati.* (*Loco supra citato*). Le directeur doit donc prendre cette doctrine pour règle de conduite, et quand il rencontre quelque âme bien repentante de ses fautes et qui manifeste le désir d'en faire de nouvelles confessions sans borne et sans mesure pour mieux en obtenir la rémission, il doit l'exhorter à s'en repentir dans la solitude, aux pieds d'un crucifix, pour faire souvent revivre le repentir de ses anciens péchés dans ses méditations et ses prières particulières. Il doit l'exciter à en concevoir une confusion profonde, y puiser des motifs d'humilité et d'intime componction, sans se mettre nullement en souci d'en parler de nouveau dans la confession (en supposant cependant que de son côté cette personne a rempli toutes les conditions), parce qu'une pénitence de ce genre, et non point celle qui consiste à se confesser sans relâche des mêmes fautes, doit être utile à son âme, et doit la rassurer de mieux en mieux sur le pardon de ses fautes.

CHAPITRE VII.

ON Y APLANIT DIVERSES DIFFICULTÉS QUI ARRÊTENT CERTAINS PRÊTRES ET LES DÉTOURNENT D'ACCEPTER LA CHARGE DE LEUR SAINT MINISTÈRE EN CE QUI REGARDE LA CONFESSION ET LES EMPÊCHE D'Y PERSÉVÉRER.

---

343. — Dans le chapitre précédent j'ai fourni aux directeurs les avertissements pratiques sur la manière dont ils doivent diriger les confessions des autres. Il ne sera pas maintenant hors de propos de fournir quelques avis pour guider les directeurs eux-mêmes dans la pratique d'entendre les confessions et

de persévérer avec constance dans un si saint ministère. J'y parviendrai peut-être en faisant évanouir certaines difficultés qui les arrêtent dans un si laborieux exercice. Il est des prêtres, d'ailleurs, capables de se dévouer à entendre les confessions, qui pourtant refusent d'entrer dans cette carrière et la quittent après y être entrés et l'avoir suivie pendant quelque temps. Il leur semble qu'ils n'ont pas assez de lumières pour décider avec rectitude un si grand nombre de cas qui se présentent dans le sacré tribunal sur tant de personnes de différentes conditions, d'états et de caractères si variés, et d'inclinations naturelles si contraires. Ils craignent de ne point réussir dans tant de maux graves et incurables qui sont le partage de l'humaine imbécillité. Ces prêtres, si leur supérieur ecclésiastique qui est en cette matière juge compétent, les connaît capables de remplir ce saint ministère, doivent s'animer d'un saint courage, car Dieu vient en aide, d'une manière spéciale, à ces prêtres qui administrent avec une droiture d'intention le sacrement de pénitence. Il leur donne les lumières nécessaires pour discerner les divers cas et pour décider avec rectitude dans les matières difficiles, pour leur faire connaître les remèdes qui doivent être appliqués à des maladies spirituelles peu communes, et cela a lieu exclusivement pour l'acomplissement de ce même ministère hors duquel ces prêtres n'auraient pas à coup sûr les mêmes ressources. Qu'ils se pénètrent bien de ce courage que saint Augustin cherche à leur inspirer en appelant en témoignage sa propre expérience. *De me ipso tibi testis sum, aliter et aliter me moveri, cum ante me Catechizandum video eruditum, inertem, civem, peregrinum, divitem, pauperem, privatum, honoratum, in potestate aliqua constitutum, illius et illius gentis hominem; illius aut illius ætatis, aut sexus, ex illa, aut illa secta, ex illo, vel alio errore venientem; ac pro diversitate motus mei sermo ipse procedit, et progreditur, et finitur.* (*Lib. de Catechiz. rudib. cap.* 15). Je m'appelle moi-même en témoignage, dit ce saint Docteur, pour vous assurer que je me sens intérieurement agité en diverses manières, quand je vois arriver devant moi, pour être catéchisés, l'homme instruit et profondément érudit, avec l'homme ignorant et grossier, un citoyen, un étranger, un riche, un pauvre, un simple particulier, une personne publique et occupant quelque haute position sociale, quand je me vois en présence de telle et de telle nation, de tel ou de tel sexe, de telle

et telle secte, une personne imbue de telle ou telle erreur, et là, selon les diverses impressions que j'éprouve intérieurement, je commence, je poursuis ou j'achève mon discours dont chacun de mes auditeurs peut prendre la part qui lui convient.

344. — Voilà comment Dieu donne à ses ministres les connaissances nécessaires à la qualité et aux besoins des différentes personnes qui viennent se jeter à leurs pieds pour y recevoir des secours spirituels. Que le directeur des âmes ne vienne pas m'objecter que Dieu répandait sur saint Augustin ces lumières, parce qu'il était un saint et que nous ne méritons pas de telles faveurs, parce que nous sommes pécheurs. Je dirai à ce prêtre que les secours dont Dieu se montre libéral envers ses ministres pour qu'ils profitent à l'avantage du prochain, sont des grâces accordées à titre gratuit, et que ces grâces, selon saint Thomas et assez généralement selon l'opinion des Théologiens, n'exigent pas un mérite spécial dans le sujet qui les reçoit; elles s'accordent non point pour lui individuellement, mais pour l'avantage d'autrui. Ce prêtre ne doit donc pas craindre que Dieu, en considérant la propre indignité du sujet, lui refuse, dans les circonstances où il en aura besoin, les lumières nécessaires pour se conduire lui-même et pour diriger ceux qui ont recours à son ministère.

345. — Puis encore saint Augustin nous assure que, outre les lumières et les mouvements intérieurs dont Dieu gratifie les directeurs des âmes pour les guider eux-mêmes, la charité se fait aussi leur guide et leur institutrice pour leur suggérer les remèdes propres aux besoins de chacune de ces âmes qu'ils sont appelés à diriger. *Et quia cum eadem omnibus debeatur caritas, non eadem est omnibus adhibenda medicina ; ipsa item caritas alios parturit, cum aliis infirmatur ; alios curat ædificare, alios contremiscit offendere ; ad alios se inclinat, ad alios se erigit ; aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater.* Le saint Docteur dit que le directeur doit montrer à tous la même charité ; mais le propre de cette charité n'est pas de prescrire à tous les mêmes remèdes. En effet, la charité en enfante à Dieu dans quelques-uns, et dans d'autres elle se montre pleine de condescendance et de commisération ; elle procure l'édification dans certains, elle craint d'en offenser d'autres ; pour les uns elle s'abaisse, pour d'autres elle s'exalte ; avec certains elle est affable, pour d'autres elle est sévère. Elle n'est pas pourtant en-

nemie de qui que ce soit, elle est la mère de tous. Par ces paroles, le Saint veut prouver que la charité fournit aux ministres du sacrement de pénitence une règle intérieure qui les dirige sûrement pour s'accommoder à propos à l'état, à la qualité, au caractère, aux coutumes, aux inclinations, aux besoins de chacun, et que par ce moyen ces ministres se rendent utiles à tout le monde. Le prêtre ne doit donc pas perdre courage, quand on le juge capable de prendre soin des âmes. Il doit mettre sa confiance en Dieu et se revêtir intérieurement des entrailles de la charité. En suivant ces conseils, il exercera son ministère sacré pour l'utilité des autres et pour son profit spirituel.

346. — Il est d'autres prêtres qui s'affranchissent de ce ministère, parce qu'ils craignent qu'en entendant les confessions et en acquérant la connaissance des funestes chutes de leurs pénitents, ils ne deviennent eux-mêmes complices et imitateurs de cette déplorable fragilité; et c'est pourquoi ils ne veulent pas venir en aide aux autres, aux dépens de leur propre salut. Mais qu'elle n'approche jamais du cœur d'un pasteur des âmes une crainte si peu fondée, dit saint Grégoire, car Dieu, non-seulement ne permettra pas que les tentations qui peuvent lui survenir de son ministère au sacré tribunal portent aucun préjudice à son âme, mais il disposera toutes choses de telle manière que plus il montrera de zèle compatissant pour remédier aux maux spirituels de ses pénitents et plus il trouvera de la facilité à se prémunir contre ses propres tentations. *Fit plerumque,* ce sont les paroles du saint Docteur, *ut dum rectoris animus aliena tentamenta condescendendo cognoscit, auditis tentationibus ipse pulsetur, quia hæc eadem, per quam populi multitudo diluitur, aqua procul dubio luto inquinatur. Nam dum sordes diluentium suscipit, quasi suæ munditiæ serenitatem perdit. Sed hæc nequaquam pastori timenda sunt: quia Deo subtiliter cuncta pensante, tanto facilius a sua eripitur, quanto misericordius ex aliena tentatione fatigatur.* (2. *part. Pastor. C.* 5). Le prêtre doit donc fixer les yeux de son intention pure sur la gloire de Dieu et sur le bien spirituel du prochain, sans négliger pourtant les sages précautions dont il doit s'environner. Qu'il ne se laisse dominer par aucune appréhension. Dieu fera que les eaux troubles des tentations d'autrui et des péchés de ses pénitents soient au contraire pour lui-même un bain d'eau salutaire qui rendra son âme plus pure et plus belle à ses yeux, parce qu'enfin il est

bien certain que personne ne s'est jamais damné pour sauver son prochain.

347. — Certains prêtres commencent à entendre les confessions avec beaucoup de zèle ; mais dans la suite, voyant que leurs paroles et leurs conseils, leurs soins industrieux et leurs fatigues ne produisent pas le fruit qu'ils en attendaient, parce que leurs pénitents retombent toujours dans les mêmes péchés, recherchent les mêmes occasions et retournent à leurs habitudes; ces prêtres, dis-je, perdent tout courage, se laissent abattre, exercent d'abord leur ministère avec une certaine répugnance et finissent par l'abandonner. Ces confesseurs devront se convaincre que l'amendement et l'avancement des âmes ne dépendent pas par-dessus tout des soins qu'ils prodiguent à ces âmes, mais bien de l'efficacité des grâces du Seigneur et que c'est en Dieu qu'ils doivent fonder et entretenir toute leur espérance. Ils ne doivent pas oublier, *potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.* (*Lucæ*, *cap.* 5, 8) qu'il n'y a pas d'âme, quelque égarée qu'elle soit, que Dieu ne puisse ramener par la force de sa grâce et la remettre dans le chemin du salut, et même, quand cela est agréable à ses yeux, la sanctifier entièrement. Par conséquent, le confesseur ne doit point se décourager et cesser d'avertir, d'admonester, de conseiller, de reprendre, de conjurer, d'employer de nouveaux moyens, de faire de nouvelles tentatives. Il doit surtout prier pour ces personnes incorrigibles, afin que Dieu amollisse la dureté de leur cœur. Saint Augustin explique ce que nous venons de dire par une belle comparaison. Il dit que nous devons agir à l'égard de ces âmes endormies dans leurs habitudes vicieuses, comme se comporte un fils plein de tendresse envers son père accablé de vieillesse et qui vient de tomber dans une léthargie mortelle au point que les médecins ont désespéré de le sauver. Ce fils voit que ce sommeil n'est qu'un avant-coureur infaillible de la mort et pourtant il ne laisse pas de pousser des cris, de l'appeler, de surexciter sa sensibilité, de lui être importun par pitié, afin que ce cher père, s'il doit ne pas survivre à cet accès, du moins rende, le plus tard qu'il sera possible, le dernier soupir. *Plerumque istum caritatis affectum exhibet etiam filius seni patri, jam jamque morituro post paucos dies. Jam utique, ætate finita, si lethargicum videt, et lethargico morbo premi a medico agnoscit, dicente sibi, excita patrem tuum, noli eum permittere dor-*

mire, si vis ut vivat ; adest puer seni, pulsat, vellicat, pungit, pietate molestus est : nec mori cito permittit, cito moriturum. (*De verb. Domini Serm.* 59, *cap.* 12). Le saint Docteur en tire cette haute conséquence que si nous molestons nos parents avec un si tendre sentiment d'amour filial, si nous en faisons autant aux personnes qui nous sont chères pour prolonger leur existence temporelle, combien mieux devons-nous en agir de même avec nos amis spirituels, je veux dire avez notre prochain ? Quelle charitable importunité ne devons-nous pas mettre en œuvre pour prolonger leur vie éternelle ? Ne nous décourageons pas, ne cessons pas de prodiguer de nouveaux secours sans cesse réitérés à ces âmes, quoiqu'elles nous paraissent désespérées dans leur léthargie spirituelle. *Quanto majore nos caritate amicis nostris molesti esse debemus cum quibus non paucos in hoc mundo dies, sed apud Deum in æternum vivamus ?*

348. — Mais quand encore le confesseur, malgré tout son zèle et tous ses soins, n'obtiendrait pas de son pénitent la moindre amélioration dans la conduite, pourquoi le délaissera-t-il ? Pourquoi cesserait-il de lui administrer ce sacrement de réconciliation, pendant qu'il ne peut avoir aucun doute sur la récompense et la couronne destinées à ses labeurs? Dieu ne récompense pas ses ministres pour avoir opéré la conversion des âmes qui n'est pas en leur pouvoir, mais bien en celui de Dieu. Il leur donne une récompense pour avoir employé tout leur zèle pour arriver à ce but. Il arrive même souvent que le prix de nos travaux est d'autant plus considérable que le fruit de notre ministère a été moindre, si nos fatigues, notre patience, notre charité et notre zèle ont été en proportion avec la grandeur du prix qui nous est accordé. Si donc le confesseur a son salaire assuré dans cet exercice de charité, il n'y a pas de raison pour qu'il se décourage et s'abatte, il n'existe pas de motif qui puisse justifier l'abandon qu'il en ferait.

349. — Il nous reste à signaler encore d'autres prêtres qui, en entendant toujours accuser les mêmes péchés (surtout si les pénitents sont fidèles à leur directeur), en entendant les mêmes narrations, les mêmes histoires en matière d'aveux au sacré tribunal, et se voyant obligés d'indiquer les mêmes remèdes, les mêmes moyens d'amendement, de faire les mêmes exhortations et les mêmes réprimandes, de donner les mêmes con-

seils, d'user des mêmes industries que leur amour paternel leur inspire, finissent par se lasser et tombent dans un profond dégoût. Cela est d'autant plus pénible que certains pénitents sont d'un esprit inculte et ne savent pas s'expliquer nettement, que d'autres ont l'esprit tout-à-fait borné et ne comprennent rien, enfin que d'autres sont endurcis et ne se laissent pas toucher. Toutes ces causes réunies aboutissent à faire prendre en aversion le saint ministère par ces confesseurs et finalement ils désertent le sacré tribunal ou bien n'y font que de courtes et rares apparitions. Mais ces prêtres doivent réfléchir sur ce que nous dit saint Augustin sur l'ennui que nous cause l'instruction des petits enfants dont la raison n'est pas encore développée, et qui ont très-peu d'intelligence. On est obligé de leur répéter cent fois la même chose, et ceci peut bien s'appliquer sans doute à l'ennui que l'on éprouve en traitant fréquemment les mêmes matières avec les mêmes personnes qui n'ont pas plus d'intelligence que ces enfants, dans le tribunal de la pénitence : *Jam vero si usitata, et parvulis congruentia sæpe repetere fastidimus, congruamus eis per fraternum, paternum, maternumque amorem, et copulatis cordi eorum etiam nova videbuntur. Tantum enim valet animi compatientis affectus, ut cum illi afficiuntur nobis loquentibus et nos illis discentibus, habitemus in invicem, atque ita et illi quæ audiunt, quasi loquentur in nobis; et nos in illis discemus quodam modo quæ docemus.* (*Lib. de Catech. rudibus, cap.* 12). Quand vous vous sentez ennuyé, dit le Saint, de redire et de remanier les mêmes sujets, prenez un cœur de père, une affection de mère. Ce tendre amour unira votre cœur avec celui de vos disciples, et vous parviendrez ainsi à rendre comme neuves et agréables toutes les choses que vous devrez enseigner un si grand nombre de fois. Cet amour de compassion fait que nous habitons, en quelque sorte, dans l'esprit de ceux qui nous écoutent, et que leur esprit réside dans le nôtre, et nous semblons apprendre nous-mêmes ce que nous enseignons aux autres. Le même saint Augustin explique ce qu'on vient de lire par une comparaison qui est fort bien adaptée au sujet. Figurez-vous que vous venez de rencontrer un de vos plus chers amis qui habite une contrée fort éloignée. Vous le conduisez dans la cité où vous faites votre demeure. Vous lui montrez les palais, les églises, les jardins, les promenades, les édifices que vous avez vus tant de fois et

qui, hors d'une semblable circonstance, n'attirent pas ordinairement vos regards. Vous lui parlez de tous ces objets auxquels vous êtes si habitué que si vous n'aviez pas à les montrer à votre ami, vous n'y penseriez seulement pas. L'affection que vous avez pour cet ami, le désir de lui être agréable, vous fait goûter un grand plaisir à tous ces objets et vous les présente comme des choses tout-à-fait nouvelles, quoique depuis longtemps vos yeux y soient accoutumés. C'est justement là le cas dont nous parlons. Si le directeur des âmes est rempli de charité pour ses pénitents, cet amour spirituel et saint lui fera paraître neuves les instructions qu'il leur adressera, il revêtira de ce même attrait de nouveauté les réprimandes, les conseils, les remèdes, les moyens industrieux, bien qu'il les ait employés un si grand nombre de fois. Il verra encore cette même nouveauté dans les péchés, les imperfections, les faiblesses de ses pénitents, quoiqu'il en ait si fréquemment entendu le récit. Il ne s'ennuiera plus d'entendre et de dire les mêmes choses, à cause de cette couleur de nouveauté et de cette saveur spirituelle que le saint amour imprimera sur toutes ces choses mille et mille fois répétées.

350. — Il faut en somme établir ici un principe qui est parfaitement fondé sur la vérité, c'est que pour exercer pendant longtemps ce ministère, il faut de toute nécessité que le prêtre s'y livre avec un cœur embrasé de charité, parce qu'enfin la charité est pleine de bonté et de patience, elle souffre tout, elle se fait à tout et remplit tout d'une douceur qui est son caractère essentiel : *Caritas benigna est, patiens est, omnia suffert, omnia sustinet.* (1, *ad Corinth. cap.* 13 4). De ces entrailles de charité était rempli le grand saint Ambroise, et saint Paulin, dans l'histoire de sa vie, nous apprend qu'en entendant les confessions des pécheurs, il se répandait en tendres et pieuses plaintes, et qu'il forçait les pécheurs à gémir et à mêler leurs larmes aux siennes. On eût dit qu'il ne sentait pas moins que ses pénitents le poids de leurs fautes : *Quotiescumque illi aliquis, ad percipiendum pœnitentiam, lapsus suos confessus esset; ita flebat, ut et illum flere compelleret, videbatur etiam sibi cum jacente jacere.* C'est de cette même charité qu'était enflammé saint Hugues, évêque de Grenoble, car en entendant les confessions il poussait des gémissements de commisération pieuse sur les péchés de ses pénitents, et par ses soupirs et ses

larmes il en faisait naître chez ces coupables. Gauthier Célésius raconte que dans son jeune âge il se confessait à ce saint Evêque ; les larmes du tendre Prélat lui baignaient la tête à tel point, qu'elles découlaient de ses cheveux comme des ruisseaux. Que le directeur des âmes fasse entrer dans son cœur une étincelle de cette charité, et il ne craindra plus de se dégoûter et de s'ennuyer en entendant répéter à satiété les mêmes choses, parce que l'amour sait donner à tout ce qu'il fait un caractère de suavité et de nouveauté.

351. — Que le prêtre se garde bien surtout de rebuter et d'éloigner aucun pécheur, quelque mal disposé qu'il soit. Qu'il n'emploie à son égard aucune expression blessante, et je dirai presque inhumaine, en lui fermant avec emportement la grille du confessionnal, comme le font ordinairement certains prêtres nullement complaisants, et en joignant à cette brusquerie des paroles offensantes : Retire-toi, car tu es damné. Je sais qu'il est des prêtres qui ont agi d'une manière aussi inconvenante. Ce n'est point là de la charité, mais de la colère ; ce n'est point là du zèle, mais de l'orgueil. Je n'ai jamais oublié ce que saint Denys l'Aréopagite, disciple du grand Apôtre des nations, écrivait dans une lettre à un moine nommé Démophile. Ces paroles ont fait sur mon âme une impression ineffaçable. Démophile avait congédié, sans lui donner l'absolution et par des procédés fort rudes, un certain prêtre qui, prosterné à ses pieds, lui avait fait l'aveu de ses fautes. Saint Denys, après lui avoir représenté la tendre sollicitude du divin Rédempteur à courir après la brebis égarée, et la touchante bonté avec laquelle il l'avait chargée sur les épaules pour la faire rentrer dans le bercail, lui adresse cette réprimande : *Ille quidem rogabat, seque medicinæ peccatorum causa venisse fatebatur, tu autem non modo, non exhorruisti, insuper et bonum sacerdotem maledictis vexasti, miserum eum appellans..... et ad extremum : Exi, sacerdoti dixisti, cum tuis similibus.* (*Epistol.* 8, *ad Demophilum*). Ce prêtre vous priait, écrit ce Saint, vous protestant qu'il était venu auprès de vous pour trouver un remède à ses maux. Mais non-seulement vous n'avez pas craint de le repousser avec dureté, mais encore vous avez osé le maltraiter par des injures en l'appelant un misérable, et enfin vous lui avez dit : Retire-toi, et va-t'en avec tes pareils. Le Saint Aréopagite ajoute ces remarquables paroles : *Quodque nefas est, in adyta ingressus*

es, et sancta sanctorum violasti. Et ce qu'on ne peut redire sans horreur, après avoir si gravement offensé la sainte charité, vous êtes entré dans le sanctuaire et vous l'avez profané. A la lecture d'une si vive réprimande, faite par un si grand saint à un confesseur qui avait chassé de sa présence, avec une si blâmable dureté, un pécheur, que le directeur apprenne combien c'est une faute grave, et combien lui-même doit se préserver de tomber dans de tels excès. Qu'il accueille donc bien toute âme qui vient se jeter à ses pieds, quelque mal disposée qu'elle soit, et qu'il s'efforce de la remettre dans la bonne voie, en usant envers elle de cette douce bienveillance qu'inspire la charité. Si elle ne veut pas se décider à faire une pénitence sérieuse, il lui refusera l'absolution, mais en usant de ménagements, et lui faisant comprendre que ce refus ne vient pas de la colère, mais qu'il a son motif dans la nécessité ; qu'il agit de la sorte avec beaucoup de peine. Il lui dira qu'il est toujours disposé à l'accueillir avec empressement et avec amour chaque fois qu'elle se montrera bien disposée et bien repentante, et mieux en état de recevoir la grâce du sacrement. Enfin le directeur se revêtira des entrailles de la miséricorde, et ceci lui sera d'un puissant secours, non-seulement pour exercer son saint ministère dans un esprit de charité, mais encore selon les règles qui lui sont prescrites et sans danger de les violer.

352. — Finalement, d'autres prêtres ayant fait l'expérience que l'emploi d'entendre les confessions est extrêmement pénible, surtout si l'exercice de cette charge leur prend plusieurs heures, surtout s'ils y éprouvent quelque fatigue de cerveau, certain affaiblissement physique, ils se soulagent peu à peu du poids de ce fardeau et finissent, quand cela leur est possible, par le secouer totalement. Ces prêtres doivent ranimer leur courage à supporter sans se plaindre les incommodités de ce pesant ministère en réfléchissant sur les fatigues, sur les rudes labeurs que notre divin Rédempteur a daigné souffrir, sur les sueurs et le sang qu'il a répandus pour le salut de nos âmes. Ces pensées leur inspireront un nouveau zèle, une vive ardeur pour coopérer, eux aussi, au salut de ces âmes, en se persuadant bien que comme il n'est rien qui soit plus agréable au Seigneur, il n'est aussi rien qui soit aussi méritoire pour eux à ses yeux. Ce zèle réveillera dans leur cœur une ardeur toute sainte qui les rendra prompts et déterminés à subir toutes ces

fatigues, et leur fera mépriser toutes les peines, toutes les difficultés, toutes les fatigues qu'ils auront à endurer dans l'exercice de leur saint ministère. Ils doivent encore réfléchir que si en entendant les confessions leur corps éprouve quelque lassitude, leur esprit s'y fortifie merveilleusement, puisqu'en se livrant à la pratique de la direction des âmes on s'exerce à celle de toutes les vertus. On y exerce au suprême degré la charité, tantôt en instruisant, tantôt en donnant des conseils, tantôt en ramenant les âmes égarées dans la voie du salut, tantôt en guidant les âmes pieuses dans le chemin de la perfection. On y pratique le zèle de la gloire de Dieu en empêchant qu'on ne l'offense. On y pratique la mortification en surmontant les répugnances qu'entraîne à sa suite une charge si pénible. On y pratique l'humilité en voyant par l'exemple des misères spirituelles d'autrui ce qu'on serait soi-même si Dieu ne nous soutenait de sa sainte grâce. On y exerce la patience avec les personnes dont l'esprit est grossier, la commisération envers les faibles, la douceur envers les pécheurs. Enfin un confesseur peut, en se livrant à ce ministère, plus aisément se sanctifier qu'en faisant toute autre chose. Le directeur ne doit pas perdre de vue ces avantages spirituels, mais en tirer le courage dont il a besoin pour supporter généreusement tous les labeurs, toutes les incommodités de sa charge. Il doit imiter dans son genre ce que font les marchands dans le leur. Or, ceux-ci, animés par le désir du gain, aussi bien que les artisans, ne se rebutent jamais. Leur exemple doit donc engager les directeurs des âmes à surmonter toutes les fatigues et à persévérer avec constance dans le saint exercice de leur ministère.

353. — Un certain docteur en théologie, nommé Jean de Nivelle, était au lit de la mort. C'était un homme vraiment apostolique, voué entièrement au salut des âmes par le ministère de la prédication et par une infatigable assiduité au sacré tribunal. Au monastère qu'habitait Jean de Nivelle, se présenta un vagabond, presque nu, et seulement couvert de quelques lambeaux de vêtement. Cet homme faisait des instances pour se confesser à notre Théologien. Les serviteurs du monastère, voyant que celui-ci était sur le point d'expirer, renvoyèrent ce vagabond, lui disant que le Père n'était pas en état de l'entendre. Le moribond en fut instruit et ordonna qu'on fit entrer ce pauvre, le confessa, lui donna l'absolution, et puis il dit que

pour mille écus d'or il n'aurait pas voulu laisser partir ce m heureux sans recevoir sa confession. Quelques heures après, le religieux mourut. Une année avant cette époque, s'était présenté à ce religieux un excellent professeur de médecine qui s'était engagé à le guérir, à ses propres frais, de la maladie de la goutte dont il souffrait cruellement et de l'en débarrasser complétement, pourvu qu'il lui fût accordé un certain espace de temps pour le soigner. Le religieux lui dit : Pendant combien de temps faudra-t-il que je reste en repos dans ma cellule? — Au moins pendant trois mois, reprit le médecin. — Trois mois ! répliqua Jean de Nivelle tout stupéfait; je n'aurais pas le courage d'y consacrer trois semaines, puisqu'il me faudrait sacrifier à ce misérable corps le gain des âmes qui ont coûté à Jésus-Christ l'effusion de tout son sang. (*Thomas Cantiprat. Apum. lib* II. *cap.* 31). Que le directeur des âmes s'embrase d'un pareil zèle et je lui garantis que les fatigues du confessionnal, bien loin de lui paraître excessives, lui sembleront au contraire légères.

ARTICLE IX.

HUITIÈME MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION, L'EXAMEN DE CONSCIENCE.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE PAR L'AUTORITÉ DES SS. PÈRES QUE L'EXAMEN QUOTIDIEN DE LA CONSCIENCE EST UN MOYEN TRÈS-IMPORTANT POUR ARRIVER A LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

354. — Pour obtenir le pardon des péchés dont la conscience s'est malheureusement souillée, il existe deux sortes de confessions : l'une est sacramentelle et se fait aux pieds du confesseur, l'autre est solitaire ou privée et a lieu en présence de Dieu seul, quand l'âme reconnaît devant lui ses iniquités, sans l'intervention de personne. Celle-ci n'est autre que l'examen de conscience que chaque personne doit faire chaque jour, quand elle nourrit un sincère désir de purifier son âme et d'avancer

dans la perfection. Dans l'une et l'autre de ces pratiques on est obligé de rechercher les fautes qu'on a pu commettre, et de s'exciter à un repentir plein d'humilité et un bon propos de ne jamais plus retomber dans ses péchés. Dans chacune de ces confessions doit intervenir l'accusation des péchés. Dans la première c'est au prêtre qu'on les confesse, dans la seconde c'est à Dieu. Si le regret que le pénitent éprouve dans sa confession privée est un acte de contrition parfaite, les péchés sont remis dans les deux confessions et l'âme recouvre son ancienne innocence. Il y a cependant entre ces deux confessions cette différence que si le pénitent était coupable de quelque péché mortel, il est tenu strictement de s'en accuser dans la confession sacramentelle; sans cela, cette âme encourrait de nouveau la disgrâce de Dieu, en transgressant cette rigoureuse obligation que Dieu lui-même lui a imposée. Si le pénitent n'est coupable que de quelques péchés légers, il doit aussi les avouer au prêtre dans la confession sacramentelle; mais ici ce n'est qu'un conseil. Toutefois, si ce pénitent aspire à la perfection, il doit nécessairement, comme il a été déjà dit, les confesser au prêtre, et cela doit se faire ainsi pour acquérir cette plus grande pureté de conscience qui, plus que toute autre pratique pieuse, le dispose à un parfait amour de Dieu. Cependant, malgré ce que nous disons, cette confession que l'âme fait seule devant Dieu a quelque avantage de plus que la confession sacramentelle; car nous pouvons la faire en tout temps, en tout lieu, à toute heure, et comme il nous convient. La confession sacramentelle ne présente pas cette facilité, car il faut recourir au prêtre pour recevoir le sacrement de la pénitence, et pour cela on doit s'accommoder au temps et au lieu. Ayant donc parlé dans l'article précédent de la confession sacramentelle qui se fait aux ministres de la sainte Église, il est à propos de traiter maintenant de cette autre confession qui se fait sans le prêtre en présence de Dieu. C'est l'examen quotidien de la conscience et il ne faut pas oublier que c'est ici un moyen de la plus haute importance pour acquérir la pureté du cœur, et par conséquent pour arriver à la perfection. C'est ce que je prouverai, dans ce chapitre, par l'autorité des SS. Pères, et dans le suivant par le raisonnement.

355. — *Completa jam die*, dit saint Basile (*Sermon.* 1, *de institut. Monach.*), *omnique opere cum corporis, tum spiritus etiam*

absoluto, praeclare fiet, si diligenter unusquisque antequam cubitum eat, cum anima sua conscientiam suam exquirat. A la fin de la journée, dit le Saint, et après avoir terminé toutes les occupations corporelles et spirituelles, chacun doit, avant de se mettre au lit, se livrer à l'examen de sa conscience avec une attention particulière, pour se rappeler les fautes qu'il a commises pendant ce jour. Saint Ephrem, l'un de nos plus anciens Pères, explique par la comparaison qu'il en fait avec le soin que prend un négociant qui le soir ou le matin, se rend compte des opérations de son commerce. Il agit ainsi pour faire marcher avantageusement son négoce et pour examiner diligemment quel est le gain que lui a produit sa profession mercantile. De même, dit le Saint, si nous avons un sincère désir d'avancer considérablement dans la voie de la perfection, nous devons chaque matin et chaque soir, calculer comment vont nos affaires spirituelles et quel avantage nous tirons de notre commerce avec Dieu. *Diebus singulis, vespere, et mane diligenter considera; quo pacto se habeat negotiatio tua, ac mercimonii ratio* (*Tom.* 3. *Serm. ascet. de Vita religios.*). Puis le même Saint, descendant aux détails de cette pratique, dit que le soir chacun doit se retirer, pour ainsi parler, dans la cellule de son propre cœur, et s'examiner avec soin en disant : Ai-je en ce jour offensé mon Dieu de quelque manière ? Ai-je proféré des paroles oiseuses ? Ai-je négligé par paresse ou par mépris de faire quelque bien ? Ai-je indisposé en quelque chose mon prochain ? Ai-je par quelque parole imprudente, porté préjudice à la réputation de mon prochain ? etc., etc. *Vespere quidem ingressus cubiculum cordis tui, examina te ipsum et dicito : Putas ne hodie in aliquo Deum exacerbavi ? Numquid verba otiosa protuli ? Num per contemptum, negligentiamque peccavi ? Num in re aliqua fratrem irritavi ? Num alicujus famam detractionibus laceravi ?* etc. Le matin encore vous avez à examiner comment s'est passé la nuit précédente en ce qui regarde votre négoce spirituel et le gain que votre âme a dû retirer : Ai-je eu quelque mauvaise pensée ? M'y suis-je volontairement arrêté ? etc. *Facto jam diluculo, rursus eadem tecum meditare, et dicito : Quomodo putas ista mihi nox præteriit ? Lucratus sum in ea mercimonium meum ? Numquid improbæ, et sordidæ cogitationes invaserunt me, atque illis libenter immoratus sum,* etc. Vous aurez finalement à prendre la résolution, si vous découvrez dans

cet examen quelque péché, de l'effacer par le repentir et de vous en purifier par les larmes de la contrition.

356. — Considérez encore l'exactitude soigneuse avec laquelle un chef de maison procède en ce qui touche le règlement de tout ce qui s'y fait. Chaque jour il se concerte avec son gérant, le questionne sur sa gestion et lui en fait rendre un compte détaillé. Il examine ensuite les divers points de ce compte, il porte son attention sur les dépenses pour savoir s'il n'y en a pas de superflues, si elles sont exorbitantes ou bien si elles ne sont pas suffisantes et trop parcimonieuses, si enfin tout cela s'harmonise avec les exigences de la famille. Voilà le modèle sur lequel nous devons nous régler, pour ce qui concerne nos intérêts spirituels. Dans le petit monde que nous portons au dedans de nous, c'est la raison qui est la modératrice de tout ce qui s'y fait; les sens en sont les gérants, les serviteurs qui doivent obéir à tout ce qu'elle ordonne. La raison doit donc chaque jour appeler pour rendre leur compte, les facultés qui sont chargées de diverses opérations. Elle doit demander compte de ses pensées à l'intelligence et voir si ces mêmes pensées ont été vaines, superbes, rancunières, déshonnêtes, étrangères à la charité fraternelle; si enfin elle s'y est arrêtée volontairement ou avec trop peu de diligence à les éloigner. La raison doit interroger ensuite la volonté et lui demander compte de ses affections, s'informer si ces dernières ont été coupables ou imparfaites, et si elle ne leur aurait pas donné son assentiment. Elle appelle aussi à cette reddition de comptes tous les sens. Elle demande aux yeux quels ont été ses regards, si la curiosité, l'immodestie, la licence, une coupable liberté ne les ont point souillés. La langue est interrogée à son tour pour savoir si les paroles qu'elle a proférées n'auraient pas été offensantes, trop libres, empreintes de colère, oiseuses et contraires à l'esprit de charité. Les oreilles sont aussi questionnées, ainsi que les facultés du toucher, du goût, les mains, pour s'assurer si tout a été conforme aux saintes règles. Ensuite, par le moyen d'un repentir sincère, on s'occupera de corriger tout ce qu'on a trouvé de désordonné et de contraire à la piété, et de remettre tout en ordre avec un propos bien déterminé et constant de s'amender. La raison se faisant ainsi rendre compte tous les jours de toutes nos actions, saura imprimer à toutes choses une rectitude telle que chacun pourra marcher sans obstacle et avec promptitude dans le chemin de

la perfection. Tout ce qui vient d'être dit, ainsi que la comparaison, est puisé dans saint Jean Chrysostôme, qui entre dans ce développement pour montrer combien l'examen de chaque jour est d'une haute importance, et pour exhorter les chrétiens à s'y livrer assidûment. (*Serm. de pœnit. et conf.*). *Idem facere oportet in peccatis, quod in pecuniarum sumptibus : statim cum surrexerimus e lecto, priusquam progrediamur in forum, vel priusquam aggrediamur opus vel privatum, vel publicum, vocato ministro, rationem sumptuum petimus, ut sciamus, quidnam male, quidnam bene expenderit..... Faciamus igitur hoc et in operibus nostris, vocata conscientia nostra. Faciamus similiter rationem verborum, operum, cogitationum ; et scrutemur, quid utiliter insumptum sit, et quid in perniciem nostram. Quis sermo male expensus in convicia, in sales, in turpiloquia ; quæ concupiscentia oculorum in intemperantiam provocavit ; quæ cogitatio cum damno nostro in opus prodierit, vel per manus, vel per linguam, vel per cogitationes ipsas.*

357.—Saint Grégoire dit que toute personne qui ne s'examine pas tous les jours sur ses propres actions, n'est pas présente à elle-même dans tout ce qu'elle dit et qu'elle fait, en un mot qu'une personne aussi peu soucieuse vit comme en proie à une aliénation mentale (*alla balorda*), ayant perdu totalement la pensée de sa perfection. *Quisque vitæ suæ custodiam negligit discutere, quæ agit, quæ loquitur, quæ cogitat, aut despicit, aut nescit ; coram se ipso non ambulat ; quia qualis sit in suis moribus, vel in actibus ignorat. Nec sibimetipsi præsens est, qui semetipsum quotidie exquirere, aut cognoscere sollicitus non est.* (*Homil. 4, in Ezechiel*). Saint Bernard assure qu'en s'examinant matin et soir, en se prescrivant le matin et le soir une règle de conduite, on ne se livrera jamais à aucun désordre. *Mane præteritæ noctis fac a temetipso exactionem, et venturæ diei tibi indicito cautionem. Sic districto nequaquam tibi aliquando lascivire vacabit.* (*Ad Fratres de Monte Dei*). Enfin pour ne pas fatiguer la patience du lecteur par le trop grand nombre et la longueur de mes citations, je dirai seulement que saint Dorothée, quoiqu'il soit du nombre des anciens Pères, en proposant l'examen de conscience comme un moyen très-propre pour maintenir l'âme dans un état d'innocence, fait observer qu'il a reçu des Pères plus anciens que lui et de ceux qui étaient leurs devanciers ce salutaire enseignement. Cela nous prouve clairement

que, depuis les premiers siècles de l'Église, les Saints ont regardé l'examen quotidien comme un des moyens les plus efficaces pour acquérir promptement la pureté de cœur, et par celle-ci la perfection chrétienne. *Quo pacto per singulos dies nosmetipsos purgare, et propemodum expiare debeamus, exactissime docuerunt majores, et patres nostri : nempe ut vespere sedulo quisque perquirat, et investiget, quomodo pertransierit diem illum. Rursus mane examinet, quomodo exegerit noctem illam, et pœnitentiam agat, et resipiscat cum Deo.* (*Doct.* 11, *de vit. recte et pie instituenda*).

358. — Non-seulement les Saints ont recommandé par leurs enseignements la pratique de l'examen de conscience, mais ils nous ont incités, par leur propre exemple, à vaquer à cet exercice sans relâche. On trouverait difficilement un saint confesseur qui n'ait pas mis en œuvre ce moyen et ne s'en soit pas servi comme d'une échelle pour monter au sommet de la perfection. Saint Ignace de Loyola (*Nolasci nella vita, cap.* 24), non content de s'examiner deux fois par jour, conformément à ce qui avait été réglé par les anciens Pères, ne laissait pas s'écouler une heure de la journée sans se recueillir en lui-même et sans se livrer à l'examen de ce qu'il avait dit, pensé et fait durant ce court intervalle, s'excitant au repentir de ses plus minimes imperfections, que le regard si pur de son âme lui avait découvertes, et formant dans son cœur de nouvelles résolutions pour passer plus saintement l'heure qui commençait. Ce grand Saint ne pouvait comprendre comment il est possible d'aspirer à la perfection, sans être assidu à veiller sur son cœur avec persévérance, sans porter une attention continuelle sur tous ses mouvements. L'auteur de sa vie dit qu'après avoir bien étudié toute la conduite de saint Ignace, il n'a qu'une seule chose à déclarer et qui en est tout le résumé; c'est que toute son existence n'a été qu'un examen de conscience non interrompu. A ce sujet, je ne puis me dispenser de rapporter un étonnement singulier du même Saint, et qui mérite de notre part une admiration toute spéciale. Ayant rencontré un des Pères de son couvent, il lui demanda familièrement combien de fois il s'était examiné pendant ce jour jusqu'à l'heure présente. — Sept fois, lui répondit ce Père. C'est bien peu, répliqua saint Ignace tout étonné. Or, en cet instant là même la nuit n'était pas encore venue, et il restait encore plusieurs heures de jour. Saint Fran-

çois de Borgia observait aussi la même coutume de s'examiner à chaque heure, et saint Dorothée conseillait cette pratique aux personnes spirituelles, la leur faisant envisager comme très-utile. *Sane cum admodum delinquamus, obliviscamurque delicta nostra. opus est nobis ad horas diligenti examinatione : quo pacto scilicet ambulemus id momenti et temporis, et in quo deliquissemus.* (*Doct.* 11, *suprad*). Je veux donc inférer de ce qui précède que les Saints ayant si fortement recommandé cet examen de chaque jour, et l'ayant eux-mêmes pratiqué avec une si grande assiduité, cet exercice est un moyen dont on ne saurait se priver quand on aspire à la perfection.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE LES RAISONS POUR LESQUELLES LES SAINTS ATTACHAIENT UNE SI HAUTE IMPORTANCE A L'EXAMEN QUOTIDIEN POUR ARRIVER A LA PERFECTION.

359. — La raison principale pour laquelle les Saints se montrent si pleins de zèle pour nous engager à exercer sur nous-mêmes une continuelle vigilance, par l'assiduité constante à faire chaque jour notre examen, est fondée sur la corruption de notre nature qui a été viciée par le péché de nos premiers parents. C'est par un effet de cette corruption que les mêmes défauts poussent toujours de nouvelles racines dans notre cœur, et que nos passions se rallument avec tant d'insistance. C'est ce qui nous impose la nécessité de vaquer à l'examen de notre conscience, au moins une fois par jour, afin de découvrir ces racines vicieuses qui cherchent à repulluler dans notre cœur, afin que nous puissions y porter, pour ainsi parler, le fer d'un sincère repentir. N'agirait-il pas en insensé un jardinier qui, après avoir nettoyé de toutes les mauvaises herbes le terrain qu'il cultive, ne se montrerait plus en peine désormais de se livrer à ce soin ? On devrait bien reconnaître sa folle imprudence, car la terre reproduit sans cesse les plantes nuisibles à une bonne culture. Ne devrait-on pas taxer aussi de folie un vigneron qui, après avoir retranché les sarments inutiles du cep, et les plantes parasites qui dévorent la substance du sol d'une vigne, ne s'occuperait jamais plus de ce même travail ? Sa conduite insensée

ne pourrait pas être mise en doute, parce que les arbres et les ceps de vigne ne cessent point d'étaler le luxe de leurs branches et de leurs rameaux. Il en serait de même d'un chrétien qui, par une conduite aussi peu sensée, après avoir retranché par une bonne confession et arraché de son cœur les germes de l'iniquité, et retranché la funeste superfluité de ses défauts, ne voudrait pas ensuite, par un examen sérieux de sa conscience, se remettre tous les jours à couper, à arracher et à tailler, car il ne pourrait ignorer que tous les jours voyant reparaître quelque mauvaise herbe, voyant repousser quelque branche du péché, c'est-à-dire se raviver les passions, sans ces retranchements incessants, le beau jardin de l'âme se changerait bientôt en un horrible champ de ronces du péché. Écoutez ce que dit saint Bernard à ce sujet : *Quis enim ita ad unguem omnia a se superflua resecavit, ut nihil se habere putet putatione dignum? Credite mihi, et putata repullulant, et effugata redeunt, et reaccenduntur extincta, et sopita denuo excitantur. Parum est ergo semel putasse, sæpe putandum est, imo si fieri potest semper, quia semper, quod putari oporteat, si non dissimulas, invenis.* (*In Cantic. serm.* 52.) Y a-t-il en ce monde quelqu'un, dit ce suave Docteur, qui soit parvenu à retrancher de sa manière de vivre tout ce qui s'y trouve de vain et de superflu, et qui ne soit obligé de recourir à de nouveaux retranchements, à tailler encore davantage? Croyez-moi, les vices retranchés reparaissent, les mauvaises herbes repoussent, ce qui semblait éteint se rallume, ce qui semblait privé de toute sève pousse encore des rejetons. C'est donc peu de chose que de se borner à tailler une seule fois, il faut y revenir souvent et même, s'il est possible, sans cesse, parce que sans cesse, si vous ne voulez pas vous fermer les yeux, vous trouverez à retrancher et à tailler. Le Saint parle ainsi et puis il ajoute : Tant que vous existerez dans ce corps mortel, pour autant de soin que vous preniez, pour autant de précautions que vous puissiez employer pour avancer dans les voies spirituelles, vous serez dans l'erreur si vous croyez que tous vos vices sont morts, lorsqu'ils ne sont qu'assoupis. *Quantumlibet in hoc corpore manens profeceris, erras, si vitia putas emortua, et non magis suppressa.* Il ne faut pas avoir trop de confiance, mais revenir chaque jour à veiller sur soi-même par un examen réitéré, et à combattre ses penchants par de nouveaux actes d'un sincère repentir.

360. — Si un prince de la terre était certain que ses ennemis sont cachés dans ses états, qu'ils se sont pratiqué des retraites dans la profondeur des forêts, ne chercherait-il pas soigneusement à les découvrir ? Quand il aurait fait cette découverte, les laisserait-il vivre dans une paisible impunité ? Nullement, à coup sûr. Il les ferait cerner avec soin, et quand il s'en serait emparé, il les passerait tous au fil de l'épée et en ferait un cruel massacre. Or, poursuit saint Bernard, sachez bien que vos ennemis sont cachés dans vous-mêmes, que vous pouvez les vaincre et en triompher, mais que vous ne pourrez jamais les bannir ; que ce soit de gré ou de force, ces ennemis vivront dans vous et avec vous, et ils vous feront une guerre acharnée. Quel est cet ennemi qu'il est impossible d'exterminer, ou plutôt quels sont ces ennemis qui ne peuvent mourir que quand vous mourrez ? Les voici, ce sont vos passions, vos vices et vos défauts qui découlent des premières : *Intra fines tuos habitat Jebuzæus; subjugari potest, sed non exterminari.* Allez donc chaque jour à sa recherche par l'examen de conscience, et quand par vos exactes recherches vous l'aurez découvert, frappez ces ennemis avec le glaive de votre douleur, abattez-les par la constance de vos bonnes résolutions, afin que si vous ne pouvez pas les mettre à mort, puisque cela n'est point possible, du moins vous puissiez leur enlever toute vigueur et les enchaîner, et qu'ils ne puissent opposer aucun obstacle à votre avancement dans la perfection.

361. — Dites-moi si jamais on a rencontré un ingénieur assez habile pour construire un vaisseau tellement solide que l'impétuosité des vagues et la fureur des tempêtes n'y pussent causer le moindre dommage ? Vous me répondez que cela n'est pas, parce qu'un vaisseau est construit de tant de pièces de bois, de tant de planches, de tant de madriers ajustés ensemble, que quand il est en butte à chaque instant par les vents et les marées, il est impossible qu'à la fin il ne s'y fasse quelque avarie. Quel est donc le moyen à employer, afin que ce malheureux navire, qui se remplit d'eau insensiblement, ne finisse par s'abîmer et ne s'enfonce dans les ondes ? Le voici : C'est de travailler vigoureusement à la pompe et souvent extraire l'eau du fond de cale pour la rejeter à la mer. Ainsi faut-il raisonner sur la nature humaine dans cet océan de misères où nous voguons comme de fragiles navires. L'homme est un composé de facultés peu énergiques, de sens faibles, de passions exi-

geantes, et il n'est pas possible qu'exposé au choc d'un si grand nombre de tentations, d'un tel concours d'occasions et de dangers, il ne se fasse quelque fissure par laquelle, comme l'eau pénètre dans le navire, n'entrent aussi dans notre âme, du moins quelques fautes légères, quelques péchés véniels qui, à force de se multiplier, peuvent, par la suite du temps, nous faire subir le naufrage du péché mortel, ou au moins nous empêcher d'arriver sans obstacle au port de la perfection à laquelle nous désirons parvenir. Qu'avez-vous donc à faire pour éviter de si grands malheurs qui insensiblement peuvent fondre sur vous ? Je vais vous l'indiquer : Il faut tous les jours, par un examen sérieux, expulser de votre conscience tous les péchés que vous commettez, les en faire sortir par la contrition, fermer toutes les issues qu se forment dans le vaisseau fragile de votre âme, moyennant de fermes propos et de constantes résolutions. Cette pensée est prise de saint Augustin : (*Homil.* 42, *lib. quinquag. hom. C. C.* 9). *Non contemnantur vel minora.* (*Scilicet peccata*). *Per angustas rimulas navis insudat aqua, impletur sentina : si contemnatur sentina, mergitur navis. Sed non cessatur a nautis ; ambulant manus, ambulant, ut quotidie sentinæ exhauriantur. Sic et tuæ manus ambulent, ut quotidie sentines.* Dans le fond de notre âme pénètrent chaque jour les eaux troubles des fautes légères. Quiconque ne veut point périr, dit saint Augustin, doit s'appliquer tous les jours à vider, pour ainsi dire, la sentine de son âme, à l'exemple des mariniers, par un diligent examen de sa conscience accompagné d'une sincère douleur.

362. — De cette raison en découle une autre par laquelle on prouve de la manière la plus évidente que sans cet examen de conscience on ne peut arriver à la perfection chrétienne. S'il est vrai, en effet, que sans cette recherche quotidienne dont nous avons déjà longuement parlé, il n'est point possible d'expulser de notre âme les vices, les péchés, les imperfections pour lesquels nous éprouvons tant d'attrait, il demeure démontré que sans cet examen on ne saurait avancer dans la voie de la vertu et moins encore la charmante fleur du saint amour ne pourrait éclore de notre cœur. Pour que la semence jetée dans un champ puisse y germer, il faut bien en extirper les ronces et les épines, et d'abord il faut en enlever les pierres qui en couvrent le sol. Sans cela, nous dit Jésus-Christ, ces ronces et ces pierres étoufferaient la semence et épuiseraient le suc nourricier : *Et aliud*

cecidit supra petram. Natum aruit, quia non habebat humorem. (*Luc. cap.* 8). Il en est ainsi de la semence de la vertu qui ne peut lever et puis fructifier dans notre cœur, si l'on n'a commencé par en extirper les racines vicieuses et les passions nuisibles; si l'on n'a pas eu soin d'en enlever les imperfections qui endurcissent peu à peu ce cœur et le changent, pour ainsi dire, en pierre. Le suave docteur saint Bernard exprime tout ceci par des paroles admirables. (*Serm.* 48, *in Cantic.*) : *Non potest virtus pariter crescere, ergo ut illa vigeat, istud crescere non sinatur. Tolle superflua, ut salubria surgant. Utilitati accedit quidquid cupiditati demis. Demus operam putationi.* La vertu, dit-il, ne peut croître en compagnie des vices. Pour la faire fleurir, il faut que ceux-ci dépérissent. Enlevez tout ce qui est superflu et vicieux, et aussitôt surgira tout ce qui est salutaire et vertueux. Tout ce que vous aurez soustrait à l'aliment de vos passions se convertira en avantage et utilité pour votre âme. Donc, conclut saint Bernard, occupons-nous activement, par un examen attentif, de retrancher les pernicieux germes de nos péchés et de nos défauts, si nous désirons que dans le jardin de notre âme croissent les fleurs de toutes les vertus : *Demus operam putationi.*

363. — Saint Augustin, parlant spécialement de la charité qui, comme nous l'avons déjà démontré, est le suc de notre perfection, assure que celle-ci s'accroît à proportion que décroît en nous la concupiscence, mère de toutes nos mauvaises passions, et que celui-là seul possèdera la charité parfaite en qui sera éteinte toute convoitise : *Augmentum enim caritatis est diminutio cupiditatis; perfectio vero nulla cupiditas.* (*Lib.* LXXXV, *Q. Q.*). Il en est ainsi d'un vase rempli d'eau et qui se remplit d'autant d'air qu'on en a extrait de liquide; ce vase contient en ce cas autant d'air qu'il contenait d'eau. Notre cœur, dit saint Augustin, se vide d'autant de convoitise qu'on a soin de le remplir de saint amour, et ce cœur est alors uniquement plein de charité qui est entièrement épuisé de toute inclination mauvaise. Saint Paul nous donne la raison de ceci dans ces paroles : *Finis præcepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* (1 *ad Timoth. cap.* 1, 5). La fin de tous les préceptes, et par conséquent le complément de notre perfection, est la charité. Mais celle-ci, dit l'Apôtre, est une fleur qui ne pousse que dans les cœurs purs et dans les consciences

sans tache que ne souille aucune mauvaise cupidité, *de corde puro et conscientia bona.* Mais pour orner le cœur d'une pureté de ce genre, je crois qu'il n'existe pas de moyen plus efficace que celui de le purifier par un examen fréquent, d'y faire revivre l'innocence par un vif repentir de nos fautes, de le prémunir par un bon propos contre de nouvelles atteintes, et de ne pas laisser passer un seul jour sans se livrer à cette culture spirituelle. Il doit donc s'appliquer à ce salutaire exercice d'un examen fréquent quiconque a le désir de faire naître dans son cœur ces roses vermeilles de la charité, ces lis de pureté, ces violettes de pénitence et d'humilité, et ces fleurs de toutes vertus qui lui procurent la perfection, qui l'ornent, qui l'embellissent. C'est par un tel moyen que le Roi du ciel descendra dans une âme ainsi disposée, comme dans un jardin délicieux, pour l'inonder de ses voluptés divines.

364. — Qu'on n'aille pas se figurer que c'est faire beaucoup que d'employer, chaque jour, quelques moments à cet examen de conscience et à donner un nouveau lustre à son âme. On ne pourra se faire une semblable illusion si l'on réfléchit que les anciens philosophes, tout païens qu'ils étaient, comprenaient fort bien la nécessité de cette revue journalière pour se rendre meilleurs; et en effet, on en cite plusieurs qui se livraient à cet exercice. Le célèbre Pythagore en imposait l'obligation à ses disciples, et plusieurs d'entre ceux-ci avaient soin de vaquer à cette pratique avec beaucoup d'attention tous les soirs. Cicéron dit de lui-même que chaque soir il s'examinait sur ce qu'il avait dit, entendu et fait dans ce même jour : *Pythagoreorum more, exercendæ memoriæ gratia, quid quotidie dixerim, audierim, egerim, commemoro vespere.* (*De senect.*). Sénèque nous apprend encore que lui-même, tous les soirs, il soumettait à cet examen tout ce qu'il avait fait durant la journée. Le soir, après que j'ai éteint ma lampe, retiré dans ma chambre et après que mon épouse, qui connaît ma coutume, a cessé de converser avec moi, je repasse dans mon esprit toutes les démarches de ce jour, tout ce que j'ai fait, tout ce que j'ai dit, je n'omets absolument rien, je me remets devant les yeux, sans exception, tous les incidents. Puis quand je découvre dans ma conduite de la journée quelque chose d'irrégulier, je me dis à moi-même : Pour cette fois je me montre indulgent, mais prends bien garde d'y revenir une seconde fois. *Utor hac potestate, et quotidie apud me*

causam dico. Cum ablatum est conspectu lumen, et conticuit uxor moris mei conscia, totum diem mecum scrutor, facta, et dicta remetior. Nihil mihi abscondo : nihil transeo. Quare enim quidquam ex erroribus meis timeam, cum possim mihi ipsi dicere : vide istud amplius facias, nunc tibi ignosco. (*De ira*). Or, si les païens, par un sentiment d'amour pour la philosophie dont ils faisaient profession, se livraient journellement à cet examen de leur conduite, que ne devront pas faire les chrétiens par un légitime désir de plaire à Dieu en purifiant leur cœur, pour arriver à une perfection surnaturelle et pour acquérir la possession des biens ineffables dont les âmes parfaites se préparent la jouissance dans l'éternelle béatitude ?

365. — Je veux joindre à ces considérations une raison qui doit nous être d'autant mieux connue qu'elle était ignorée des anciens philosophes, à nous que le flambeau de la foi éclaire de ses rayons. C'est qu'en pratiquant souvent ce salutaire exercice, non pas d'une manière superficielle, mais avec une attention sérieuse, et avec un esprit intérieur de repentir, nous échapperons à ce terrible et sévère examen que Dieu doit faire de toute notre vie, quand nous aurons à comparaître devant son tribunal ; car l'Apôtre nous a dit que si nous nous jugeons nous-mêmes, nous ne serons pas jugés de Dieu : *Quod si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.* (1 *ad Corinth. cap.* 11. 31). Le docte et pieux Corneille de La Pierre (*Cornelius a Lapide*) explique ces paroles dans le même sens que moi : *Quod si nosmetipsos dijudicaremus, probaremus, examinaremus, ut si quid peccati inveniamus, illud contritione, et confessione expiemus, non utique judicaremur, non in judicio divino puniremur.* Le sens de ces paroles, dit ce Commentateur, est celui-ci : Si nous nous examinions, si nous discutions notre conscience, si nous la soumettions à l'épreuve d'une sévère recherche, et puis si nous y découvrions des péchés et que nous les lavassions par les larmes de la pénitence, nous n'aurions point à subir le jugement de Dieu, et ainsi nous ne serions pas exposés à des châtiments dans le jugement rigoureux qu'il doit prononcer sur nous.

366. — Ces principes étant solidement fondés, que le lecteur réfléchisse un peu et sérieusement combien sera terrible le jugement de Dieu, combien sera rigoureux l'examen qu'il fera de nos fautes, combien sera inexorable le juge, combien sera sé-

vère le châtiment qui sera infligé au coupable par une sentence sans appel, et je puis lui assurer que son cœur sera pénétré du désir de se livrer à un examen de chaque jour, pour ne pas tomber entre les mains d'un juge aussi redoutable. Un religieux très-exemplaire apparut après sa mort à un de ses amis, religieux comme lui. Il se montra à ses yeux en habits de deuil et le visage assombri d'une noire et mélancolique tristesse. Ce dernier questionna son ami défunt sur ce qu'il apparaissait sous une forme aussi lugubre. Le défunt lui fit cette réponse : *Nemo credit, nemo credit, nemo credit.* Personne ne croit. Et quelle est donc cette chose que personne ne croit, répliqua l'ami? *Quam districte, judicet Deus,* répondit le défunt, *et quam severe puniat.* Ce que personne ne veut croire, c'est la grande rigueur avec laquelle Dieu porte ses jugements, et avec quelle rigueur il punit. Après ces paroles, le défunt disparut, laissant plus mort que vif le religieux frappé d'horreur. (*Doct. Jac. de Paradiso in lib. de peccato mortali et crimin.*)

367. — Notre-Seigneur voulut que sainte Marie-Madeleine de Pazzi fît l'épreuve de cet examen qui doit avoir lieu aux pieds du tribunal de Dieu lorsqu'encore elle était revêtue ici-bas de sa chair mortelle, pour nous laisser un exemple capable d'imprimer dans nos âmes une profonde terreur. (*Vicenzo Puccini nella sua vita cap.* 76). Un soir, cette Sainte s'était mise à genoux pour faire son examen de conscience sur les fautes commises durant le cours de cette journée. Tout à coup, elle fut ravie en extase et fut portée en la présence de Dieu. Là, notre Seigneur, par un pur rayon de sa vive lumière, lui fit voir dans toute sa laideur la malice des péchés qu'elle avait commis, à un tel point que les personnes qui l'entendaient parler dans cette extase n'étaient pas moins frappées de terreur que la Sainte elle-même. Le premier péché dont elle eut à faire l'aveu c'était de n'avoir pas donné son cœur à Dieu dès le premier instant de son réveil, tandis que sa première pensée avait été d'éveiller promptement les religieuses, pour qu'elles fussent prêtes à se rendre à l'office, parce qu'elle croyait que l'heure était passée. Pour un tel manquement, qui nous semblerait un acte de saint zèle, elle criait miséricorde au Seigneur, en protestant qu'elle n'en était pas digne, mais qu'elle méritait mille enfers. Puis elle s'accusa qu'étant au chœur, au lieu de rester absorbée dans les louanges de Dieu, elle avait mis son attention à examiner si

l'on faisait les inclinations voulues par la règle et si l'on s'acquittait bien des autres cérémonies de l'office divin. De cette sollicitude, que nous regarderions comme inspirée par un louable zèle pour le service de Dieu, elle criait pareillement miséricorde au Seigneur, comme d'une faute grave. Elle s'accusa ensuite, de même qu'en ce jour elle en avait fait l'aveu en confession, d'avoir repris une novice par des paroles qui n'étaient pas assez douces et assez bienveillantes. Elle demandait pardon à Dieu de cette faute et pour le mériter elle faisait intervenir en sa faveur les mérites de la passion de Jésus-Christ. En ce même jour, pendant que la Sainte parlait à la grille avec sa tante, elle fut ravie en extase et privée de l'usage des sens. A l'instant où elle avait senti ce mouvement intérieur du Saint-Esprit, elle avait fait signe aux religieuses de l'enlever du parloir afin que des personnes du monde qui s'y trouvaient ne la vissent pas dans cet état; mais ces religieuses ne comprirent pas ce que Madeleine voulait d'elles par ce signe. Ainsi cette extase devint publique sans qu'elle eût moyen de l'empêcher. Or, dans son examen du soir du même jour elle s'accusa de cet incident, qui n'avait pas même une ombre d'imperfection, avec une grande amertume, nommant cela une hypocrisie déplorable où elle avait voulu, disait-elle, paraître toute autre qu'elle n'était. Elle en demandait pardon à Dieu, protestant que si elle allait en enfer on devrait la mettre sous les pieds de Judas. Elle continua de s'accuser de quelques autres manquements très-légers, avec de semblables élans de contrition. Enfin elle termina cet examen comme le ferait un adultère ou un meurtrier navré de repentir et qui, à cause de ses crimes, se sentirait tenté de désespérer de la bonté divine, en s'écriant : O mon Dieu ! je vous ai tant offensé pendant cette journée, je ne veux pas commettre un nouveau péché en n'ayant pas confiance en votre miséricorde. Je sais bien, ô Seigneur, que je suis indigne de pardon ; mais le sang que vous avez répandu pour moi m'inspire une vive confiance et me fait espérer d'avoir obtenu mon pardon. Une autre fois Dieu fit voir à la même Sainte en extase toutes les fautes qu'elle avait commises pendant toute sa vie passée. Frappée de stupeur, elle poussait des sanglots et s'écriait : Volontiers, ô mon Dieu, j'irais en enfer, si je pouvais faire ainsi que je vous aie moins offensé que je ne l'ai fait. Cependant tout le monde sait combien fut grande la pureté dans laquelle cette Sainte vécut toute sa vie,

dès sa tendre enfance. Tant est lourd le poids de nos péchés lorsque Dieu lui-même se charge d'en faire l'examen et de nous les mettre devant les yeux sous leur véritable point de vue. Que sera-t-il donc de nous au tribunal du souverain Juge quand nous verrons nos péchés exposés à un plus grand jour que ne le sont les manquements légers que ce même Dieu manifestait à notre Sainte ? Ajoutez à cela que les âmes séparées du corps voient les choses sous un autre aspect que ne les envisagent celles qui sont encore enchaînées et captives sous l'empire des sens. De quelle crainte, de quelle frayeur serons-nous alors saisis ? Je crois bien certainement que si nous étions, devant ce Juge sévère, encore capables de mourir, la vue de nos péchés nous causerait mille morts. Quel est donc le remède qu'il faut appliquer à ce mal pour le prévenir ? Je ne vois pas d'autre ressource que celle de suivre le conseil de l'Apôtre : *Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.* Que chacun de nous se fasse dès à présent son propre juge, en nous appelant nous-mêmes, au moins une fois par jour, au tribunal de notre conscience. Recherchons avec soin tous nos égarements, examinons-les avec un œil sévère et impartial, et si nous découvrons quelque péché, effaçons-le par un acte de contrition, travaillons à nous en corriger par un ferme propos, en nous rappelant que saint Augustin nous a assuré que Dieu aime à pardonner quiconque avoue ses fautes avec humilité et repentir, et qu'il ne juge pas avec rigueur quiconque se juge lui-même avec un vif sentiment de contrition. *Amat Deus confitentibus parcere, et eos qui se judicant, non judicare.*

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE LES PARTIES DONT L'EXAMEN QUOTIDIEN DE CONSCIENCE DOIT ÊTRE COMPOSÉ.

368. — Ce dévot exercice doit se composer de cinq parties selon l'enseignement qu'en donne saint Ignace. Il met en première ligne l'acte de présence de Dieu que l'âme fait par un acte de foi et d'adoration profonde ; elle rend grâces à Dieu pour tous les bienfaits qu'elle en a reçus, surtout en ce jour. Saint Bernard fait ici remarquer qu'on doit bien se garder de montrer de la nonchalance et de la lenteur à remercier Dieu comme il

doit l'être de toutes les faveurs dont il daigne nous enrichir ; car c'est une loi de la reconnaissance que l'on doit observer en remerciant l'auteur de tout bien pour les bienfaits qu'on a reçus de sa main libérale, de quelque nature que soient ces dons, grands ou petits, ou médiocres. *Disce in referendo gratiam non esse tardus, aut segnis. Disce ad singula dona gratias agere. Diligenter considera, quæ tibi apponuntur, ut nulla videlicet Dei dona debita gratiarum actione frustrentur, non grandia, non mediocria, non pusilla.* (*Serm.* 51 *in Cant.*). Et pour s'acquitter d'un tel devoir il n'est pas de temps plus favorable que celui de l'examen de conscience où l'âme entre en compte avec Dieu et calcule ce qu'elle a reçu de sa généreuse bonté et ce qu'elle a fait pour payer Dieu de retour. Cela est d'autant plus opportun en ce moment, qu'en s'occupant de remercier Dieu, l'âme se dispose au repentir qui devra succéder à cette action de grâces quand elle aura à s'humilier de son ingratitude et de ses péchés.

369. — Après s'être mis en la présence de Dieu on demande, en second lieu, au Seigneur, les lumières dont on a besoin pour connaître ses fautes et ses imperfections. Cette prière est nécessaire ; car, comme dit saint Grégoire, l'amour-propre se fait illusion et les yeux de l'âme s'obscurcissent. C'est ce qui fait que nous ne voyons pas nos imperfections, ou bien que nous les considérons sous un aspect moins répréhensible et que nous en diminuons la gravité. *Multa sunt peccata, quæ committimus ; sed idcirco gravia nobis non videntur, quia privato nos amore diligentes, clausis nobis oculis in nostra deceptione blandimur. Et scimus quia vehementer claudit oculum cordis privatus amor.* (*Homil.* 4, *in Ezechiel*). Il importe beaucoup de demander à Dieu ses lumières pour dissiper les nuages qui offusquent notre esprit et que notre amour-propre y fait naître, afin que nous puissions, par cette vue intérieure bien clairvoyante et bien pure, distinguer toutes les fautes dont nous nous sommes rendus coupables, en approfondir la malice et nous en repentir dignement. Ceci est d'autant mieux fondé qu'en n'acquérant pas cette connaissance nous ne pourrions nous repentir de nos péchés, comme nous le dit saint Grégoire ; car Dieu ne donne la grâce de la contrition que quand, par une connaissance précédente de nos péchés, nous avons pu nous faire une juste idée de la gravité de nos offenses. *Compunctionis gratia menti non*

infunditur, nisi prius ipsa et peccati magnitudo monstretur. (*Lib.* v, *in* 1 *Reg. cap.* 11).

370. — En troisième lieu, il faut faire une recherche exacte des péchés et des imperfections dont on s'est rendu coupable en ce jour-là même et dans la nuit précédente. Élevez au dedans de vous-même un tribunal, dit saint Augustin, et plaidez-y la conduite que vous avez tenue pendant cette journée. Que vos pensées se mettent à la recherche de tous vos péchés et en deviennent devant Dieu les accusatrices. Appelez en témoignage votre conscience pour attester que vous les avez commis. Que la crainte et l'amour de Dieu y soient les exécuteurs et que le repentir en soit la juste expiation. *Ascendat homo adversum se tribunal mentis suæ..... et constituto in corde judicio, adsit accusatrix cognitio, testis conscientia, carnifex timor.* (*Hom. Quadrages. ex* 50 *homil. cap.* 6). Un jugement de cette espèce, contrairement aux procédures de ce monde, qui finissent toujours par une sentence prononcée contre le coupable, aboutira toujours au pardon et à la rémission de vos péchés. Mais pour obtenir cet heureux résultat, comme dit saint Jean Chrysostôme, il faut que le procès que vous vous faites à vous-même soit parfaitement régulier. Il est nécessaire de vous examiner sur toutes les pensées qui ont traversé votre esprit, sur toutes les paroles que votre bouche a proférées, sur toutes les actions que vous avez faites, et pour vaquer avec fruit à un tel exercice, il n'est pas de temps plus opportun que celui du soir, avant de se mettre au lit. *Quando accubueris supra stratum tuum, et neminem infestum patieris, antequam veniat tibi somnus, profer in medium codicem conscientiæ tuæ; et reminiscere peccata tua, si quid in verbo, seu in facto, seu in cogitatione peccasti.* (*In Psalm.* 50, *Homil.* 2.) Mais faites bien attention, dit ce saint Docteur, qu'il ne faut pas procéder à cet examen sommairement et en négligeant les fautes legères et n'en faisant pas grand compte, parce que c'est le moyen d'éviter des péchés plus graves. *Itaque lectum, atque quietem petiturus hoc judicium ineas... Nec res parvas contemne; sed magnas etiam earum rationes repete. Hoc modo magna facilius evitabis delicta.* (*Homil.* 43 *in Matth.*). C'est ce que doivent particulièrement observer les personnes qui ont fait quelques progrès dans le chemin de la perfection et qu'on peut regarder comme appartenant à la catégorie des progressifs et des parfaits; parce que chez ces personnes les péchés

deviennent plus graves et que, comme dit saint Isidore, ce qui n'était dans un commencement qu'une faute légère dont on n'avait presque pas à tenir compte, ne pourrait être ainsi considéré chez les personnes qui sont déjà avancées dans les voies de la perfection. Chez ces dernières, toute faute doit être regardée comme grave. *Peccata, quæ incipientibus levia sunt, perfectis viris gravia reputantur; tanto enim majus cognoscitur esse peccatum, quanto major qui peccat, habetur. Crescit enim delicti cumulus juxta ordinem meritorum; et sæpe quod minoribus ignoscitur, majoribus imputatur.* (*Lib. XXI, de sum. bono, cap.* 18). Si un écolier commet un barbarisme, on en a pitié, mais si c'est le maître, il est tout-à-fait impardonnable, car ce dernier doit être parfait ou à peu près dans la langue dont il enseigne les règles. J'en dis autant des personnes spirituelles. Celles-ci doivent donc procéder dans leurs examens avec un œil attentif et clairvoyant, tenant un compte sévère de toute espèce d'imperfection et ne traitant jamais, ainsi que le dit saint Isidore, aucun de leurs manquements, comme une faute légère, respectivement à leur état.

371. — En quatrième lieu, quand l'examen est terminé, on doit faire un acte de contrition sur les manquements dont on se reconnaît coupable. Si vous découvrez, dit saint Chrysostôme, quelque bonne œuvre par vous opérée dans le courant de la journée, rendez-en grâces au Seigneur, parce que cette œuvre est un de ses dons. Si vous rencontrez des fautes commises, obtenez-en le pardon par votre repentir et par vos larmes : *Expendimus diem, o anima! quid boni fecimus? quid mali operati sumus? Si quid boni fecisti, gratias age Deo; si quid mali, de cætero ne facias, et reminiscens peccatorum tuorum, effunde lacrymas: et poteris in lectulo tuo positus ea delere.* (*In Ps.* 50. *Homil.* 2). Mais la douleur de ces péchés doit être intime, autant qu'il est possible, et accompagnée d'une confusion intérieure, d'un grand sentiment d'humilité, ainsi que je l'ai déjà dit dans l'article précédent, en parlant de la confession. L'âme en reconnaissant ses fautes et les infidélités dont elle s'est rendue coupable envers Dieu, doit se présenter devant son juge comme un enfant ingrat devant un père plein d'amour, et, en employant les paroles de saint Bernard, il doit lui dire, avec un vif sentiment de confusion : *Quanam fronte attollo jam oculos ad vultum patris tam boni tam malus filius? pudet indigna gessisse genere*

meo : pudet tanto patri vixisse degenerem. Exitus aquarum deducite oculi mei : operiat confusio faciem meam : vultum meum pudor suffundat, occupetque caligo. (*Serm.* 6. *in cantic.*). Comment oserai-je lever les yeux vers un si bon Père, moi fils ingrat et dénaturé ? J'ai honte d'avoir commis des actions indignes de mon origine; je suis dans une profonde confusion d'avoir dégénéré d'un si tendre Père. Fondez en larmes, mes yeux ! Que mon visage se voile de confusion, que la honte couvre ma face, que mon esprit se plonge dans les ombres de l'humiliation ! Le lecteur doit tenir pour certain que plus cette douleur sera sincère, et plus il se sentira plein de courage pour purifier son âme de toute souillure.

372. — Les Saints nous fournissent un excellent conseil. C'est que si la personne pieuse découvre, dans son examen, quelque manquement notable, elle doit s'imposer une pénitence comme une sorte d'escompte de la faute commise, et une précaution pour ne pas y retomber. *Sedeat mens*, dit saint Chrysostome, (*Homil.* 43 *in Matth.*) *atque cogitatio tua judex in animam, atque conscientiam tuam. Educas omnia delicta tua in medium. Scrutare quæ animo commisisti ; et pone dignas singulorum pœnas.* Que votre esprit et vos pensées, dit ce Saint, deviennent les juges de votre cœur et de votre conscience. Examinez les fautes que vous avez commises ; produisez au dehors tous ces péchés, et infligez à chacun une pénitence proportionnée. A ce sujet, nous allons rappeler un trait que nous lisons dans Théodoret (*Hist. ecclesiast. cap.* 4). Un moine pendant qu'il faisait la lecture du saint Évangile, laissa égarer ses yeux et son attention sur des cultivateurs qui labouraient un champ voisin. Ayant ensuite reconnu ce manquement dans son examen de conscience, il s'imposa pour pénitence de ne jamais plus regarder ces champs qui lui avaient donné occasion de se distraire et de ne jamais plus, dès ce moment, porter ses regards au ciel. Ce moine, qui portait le nom d'Eusèbe, résolut même de ne plus passer pour aller de sa cellule à la chapelle, que par un sentier extrêmement étroit et de revenir toujours par le même chemin, se condamnant à ne jamais plus mettre les pieds ailleurs que dans ce sentier. Mais comme il craignait qu'en levant par hasard la tête il ne lui arrivât de jeter encore fortuitement les yeux sur ces objets dont il s'était interdit la vue, savez-vous ce qu'il fit ? Il se passa autour des reins une ceinture de fer, et puis autour du

cou un collier pareillement de fer auquel il attacha une chaîne fort courte qui s'ajustait à la ceinture, et qui le forçait de tenir constamment la tête courbée vers la terre et l'empêchait ainsi de jeter ses regards sur la campagne et sur le ciel. Théodoret, en terminant cette narration, dit que le moine Eusèbe, pour faire pénitence de cette curiosité et de cette distraction, persévéra pendant les quarante dernières années de sa vie dans cette pénible et fatigante mortification. *Has ipse de se exigit pœnas, quod illos esset contemplatus agricolas : continuavitque totos quadraginta annos, quibus postea vixit.*

373. — Je n'ai point raconté ce trait pour le proposer en exemple, parce qu'il rentre dans la catégorie des pénitences extraordinaires, mais j'ai voulu seulement faire voir que les Saints ont toujours pratiqué l'usage de s'imposer quelque mortification pour punir leurs imperfections et pour s'en amender. Pour ce qui est de ces pénitences qu'on doit s'imposer, chacun doit consulter ses forces spirituelles et corporelles et s'imposer, d'après l'avis de son directeur, telle pénitence qui ne lui soit pas extrêmement onéreuse, mais qui puisse lui servir de frein, pour le retenir sur la pente de nouvelles fautes. Saint Jean Chrysostôme indique certaines pénitences fort modérées ; par exemple, pour des paroles oiseuses ou déplacées, la récitation de quelques prières ; pour des regards trop libres, quelques aumônes ou quelque jeûne ; pour des dépenses faites inconsidérément et superflues, quelque modération parcimonieuse dans ses dépenses courantes. *Pro semel male insumptis aliud reponamus lucrum, pro verbis temere prolatis, sanctas preces ; pro visu intemperate facto, eleemosynas, jejunia,* (*In serm. de pœnit. et confess.*). Dans un autre endroit, le même Docteur donne à entendre qu'on doit recourir à la flagellation pour expier les fautes commises, et il assure que sous ses coups, bien loin de mourir, on évitera au contraire la mort. Ainsi agissait sainte Marie-Madeleine de Pazzi qui, après avoir gémi sur ses péchés dans les extases dont nous avons parlé, mortifiait sa chair par de rudes disciplines. *Deinde si causam suam dicere non possit, (nempe conscientia), sed balbutiat, atque stupescat : quasi superbam ancillam, et de fornicatione corruptam, cæde verberibus, et flagellis dilania. Hoc judicium quotidie sibi diligenter constituatur, non enim morietur percussa, sed mortem effugiet.* (*Homil.* 43 *in Matth.*). Si ensuite la personne pieuse ne pouvait pas

renouveler fréquemment la flagellation, à cause du nombre considérable de ses rechutes, elle pourrait, à proportion des manquements qu'elle aurait commis, s'infliger au moins quelques coups de discipline de plus. Si cette personne ne peut faire quelque jeûne de pénitence, elle peut au moins dans ses repas ordinaires pratiquer certaines abstinences et s'imposer quelques macérations, en punition de ses fautes. Elle pourra mortifier sa langue imprudente en faisant avec elle des signes de croix sur le pavé; elle pourra joindre à ses prières la mortification de le reciter en tenant les mains sous les genoux ployés, ou bien en étendant les bras en forme de croix. Il est d'autres moyens de se mortifier que la contrition et la piété pourront suggérer à chacun.

374. — En cinquième lieu, on doit former ensuite le bon propos de ne plus offenser Dieu. Cette résolution, dit saint Jean Chrysostôme déjà plusieurs fois cité, doit être si efficace qu'elle inspire à l'âme une crainte salutaire de retomber désormais dans le péché, et la rende semblable à un coupable qui a été durement châtié et qui n'a plus l'audace de lever la tête, parce qu'il conserve le souvenir de la correction dont il a été l'objet. *Increpemus mentem, et conscientiam tanto impetu, ut non audeat ultra exsurgere, et in idem peccatorum profundum nos inducere, memor vespertinæ plagæ. (Serm. de pœnit. et confessione).* Ces bons propos doivent descendre jusqu'aux plus petits défauts, si l'on veut qu'il en résulte quelque fruit. Cette passion, cette affection qui a fait sortir des bornes d'une chrétienne modération, doit recevoir sa peine. C'est elle qui doit être crucifiée par une sincère douleur, abattue et anéantie par le bon propos, de telle sorte qu'elle n'ait plus la force de nous livrer un nouvel assaut, ou du moins que son intensité soit notablement affaiblie. Ce ne sont pas en effet des résolutions générales qui seront capables de nous faire triompher de nos imperfections, ce résultat sera dû exclusivement à des résolutions particulières; celles-ci se prenant tantôt sur une imperfection, tantôt sur une autre, donnent à la volonté une énergie forte, vigoureuse, constante pour la rendre victorieuse de tel assaut ou de tel autre, et par ce moyen, peu à peu, toutes nos affections vicieuses sont abattues et terrassées.

375. — Ce qui vient d'être dit ne suffit pas, il faut encore chercher l'origine de nos défauts, creuser dans le fond de notre cœur pour y découvrir ces mauvaises racines qui poussent des

rejetons, afin de les extirper sans miséricorde. A quoi aboutirait-on si l'on se bornait à retrancher les branches, à élaguer le feuillage d'un arbre dont l'ombre est nuisible à tout ce qui l'entoure? Si l'on n'arrache du sol ses racines, le travail qu'on a fait devient inutile, parce que l'arbre se remettra à pousser et les branches n'en seront que plus vigoureuses et plus luxuriantes qu'auparavant. De même les bons propos restent sans effet, si l'on ne fait pas disparaître les occasions qui donnent naissance à nos égarements, car ceux-ci ne cesseront point de reparaître, malgré nos bonnes résolutions, et viendront encore nous souiller comme autrefois. On termine enfin l'examen par la récitation de l'oraison dominicale, de la salutation angélique et par une fervente prière dans laquelle on demandera au Seigneur la grâce de ne plus l'offenser et de rester fidèle aux promesses qu'on vient de faire, car sans son aide nous ne pouvons absolument rien.

CHAPITRE IV.

ON Y PARLE DE L'EXAMEN PARTICULIER. — ON Y DÉMONTRE SON UTILITÉ POUR AVANCER DANS LA PERFECTION, ET L'ON Y INDIQUE LA MANIÈRE DE FAIRE CET EXERCICE.

376. — Il est impossible d'anéantir d'un seul coup toutes les passions qui ont établi leur empire dans notre cœur, d'extirper tout à la fois les vices qui ont poussé des racines dans notre âme et de parvenir en un seul moment à nous amender de toutes nos imperfections. Aussi Cassien, de concert avec tous les maîtres de la vie spirituelle, nous dit que pour réformer toutes nos habitudes nous devons procéder selon toutes les règles. Il nous faut d'abord porter notre attention avant tout sur les passions et les vices qui sont prédominants, et prendre une ferme résolution de les combattre avec tout le courage dont nous sommes capables. (*Collat.* 5, *cap.* 24). *Adversus vitia arripienda sunt prœlia, ut unusquisque vitium quo maxime infestatur, explorans, adversus illud arripiat principale certamen, omnem curam mentis, ac sollicitudinem erga illius impugnationem, observationem quæ defigens.* Contre telle passion ou tel vice, poursuit Cassien, comme contre notre ennemi le plus re-

doutable doivent se déployer toutes nos armes, c'est-à-dire tous nos moyens d'attaque spirituelle, toutes nos résolutions, toutes nos prières, toutes nos mortifications, toutes nos larmes et tous nos efforts pour en triompher et remporter une victoire complète. *Adversus illud quotidiana jejuniorum dirigens spicula; contra illud cunctis momentis cordis suspiria, crebraque gemituum tela contorquens, adversus illud vigiliarum labores, ac meditationes sui cordis intendens, indesinenter quoque orationum ad Deum fletus fundens, et impugnationis suæ extinctionem ab illo specialiter, et jugiter poscens.* Or tout ceci n'est autre chose que l'examen particulier dont nous avons en ce moment à nous occuper, puisque cet examen consiste spécialement à rechercher quelle est la passion qui nous domine le plus, quel défaut nous fait plus souvent faillir, afin qu'en y appliquant toute notre attention nous puissions venir à bout de l'extirper par le moyen de cet examen particulier, comme on va le voir dans ce qui suit.

377. — Quand nous aurons triomphé d'une passion ou que nous nous serons corrigés de quelque défaut, nous aurons à nous occuper d'en vaincre un autre, et faire succéder à ce triomphe un nouveau triomphe. C'est ainsi que peu à peu, en usant de ces industries spirituelles, nous pourrons nous élever à la plus haute perfection. On ne monte pas sur une haute tour avec des ailes, mais on y parvient par les degrés qui y sont ménagés. Quiconque veut s'élever à ce faîte, franchit le premier degré de l'escalier et le voilà déjà un peu éloigné de la terre et plus rapproché de la sommité. Il franchit le second, le troisième, le quatrième degré, et plus il s'éloigne de la surface du sol, plus il s'approche du faîte de l'édifice. C'est ainsi que par le moyen saintement industrieux de l'examen particulier, au fur et à mesure que nous expulsons de notre âme un péché, que nous subjuguons une passion, que nous extirpons quelque défaut, de mois en mois, nous allons en nous éloignant de plus en plus de la basse terre de nos imperfections, et nous nous rapprochons de plus près du haut sommet de la perfection. Cette comparaison n'est pas de moi, je la puise dans saint Jean Chrysostôme qui dépeint ces divers degrés d'avancement par lesquels on s'élève à la perfection par l'amendement de ses vices et par l'acquisition des vertus. Ce Docteur fonde sa comparaison sur l'échelle célèbre du patriarche Jacob par la-

quelle les anges montaient au ciel, et il dit que par ces divers degrés d'amélioration dans notre conduite, nous montons aussi au céleste séjour. *Vitia nostra recensentes, ea tempore corrigamus, et hoc mense unum, alio aliud, et ita subsequenter meliores efficiamur. Sic enim tanquam per gradus quosdam ascendentes, per scalam Jacob in cœlum perveniemus. Etenim scalæ illæ mihi, per illam visionem, paulatim per virtutes ascensum significare videntur, per quem a terra ad cœlum ascendere nobis licet, non gradibus sensibilibus, sed morum incremento, et correctione.* (*Homil.* 82, *in Joan.*).

378. — Chose vraiment digne d'admiration ! Les philosophes païens, et je ne sais si je dois le dire pour notre exemple ou bien pour notre confusion, ont mis en œuvre de pareils moyens ; ils ont usé de ces mêmes industries morales que je viens de proposer, pour se corriger de leurs défauts. Le lecteur voudra bien réfléchir sur ce que Plutarque nous raconte de lui-même. (*De cohibend. ira*) : *Deinde hisce rebus instruebam animum meum, ut qui non minus amet pietatem, quam philosophiam, ut primum aliquos dies sacros sine irascendo transigerem, veluti absque temulentia, vinoque, non aliter quam si celebrassem Nephaila aut Melisponda, in quibus vinum attingere, et luxui indulgere nefas est. Deinde faciebam idem mensem unum, aut duos, paulatim mei ipsius periculum faciens. Sic tempore proficiebam ad ulteriorum malorum tolerantiam, diligenter attendens, et conservans me ipsum placidum, iraque vacuum ; purum et a dictis improbis, et a factis absurdis, et a cupiditate, quæ ob voluptatem exiguam, et invenustam, tum curas ingentes, et pœnitentiam turpissimam adduceret.* Ne faisant pas un moindre cas de la piété que de la philosophie, dit Plutarque, je formais dans mon esprit la résolution de passer certains jours sans me livrer à la colère, comme si j'avais eu à m'abstenir de l'ivresse et du vin, ainsi qu'on a coutume de s'en préserver en certains jours de fête où il n'est pas permis de goûter cette liqueur. Puis je continuais de me faire violence pendant un ou deux mois, en m'éprouvant ainsi moi-même pendant tout ce temps. C'est ainsi que successivement je réussissais à me corriger des vices les plus considérables et à me maintenir avec une ferme détermination loin de toute vivacité, dans un état de calme et de quiétude. Et par ce moyen je parvenais à me garder de toute parole blâmable, de toute passion peu décente, de tout désordre,

en un mot qui, pour un chétif plaisir que nous pouvons y goûter, nous procure de pénibles remords et de très-cuisants regrets. Tout ce que vient de nous dire ce philosophe païen n'est autre chose, si on veut bien y faire attention, que l'emploi de ces moyens ingénieux que nous proposons en ce moment, sous le nom d'examen particulier, pour tempérer les passions, pour extirper les vices, et pour introduire dans l'âme la perfection chrétienne. Or, si un philosophe guidé par les seules lumières de la nature est arrivé à la connaissance de la vertu au point d'améliorer sa manière de vivre et de pratiquer cette même vertu, combien mieux un chrétien éclairé du flambeau de la foi et qui a devant les yeux les exemples des Saints et des personnes spirituelles qui sont ainsi parvenues à la perfection, combien mieux, dis-je, devra-t-il s'habituer à cette salutaire pratique? Combien mieux le devra-t-il, lui qui doit travailler à son amendement avec beaucoup plus de soin et d'efficacité que ne l'ont fait ces hommes plongés dans les ténèbres de l'idolâtrie?

379. — Passons maintenant à ce qui regarde la pratique de cet exercice plein d'utilité. Il consiste en cinq actes, comme les a indiqués saint Ignace dans son livre d'or des *Exercices* spirituels. Premièrement, la personne qui veut se conformer à ce qui est réglé sur ce point, doit faire chaque matin un ferme propos de ne pas tomber dans le défaut dont elle désire de se corriger, à l'aide de l'examen particulier. Et puis elle doit renouveler cette résolution avec efficacité lorsqu'elle sera en oraison. Cela doit se faire ainsi, comme le dit Thomas à Kempis dans son livre, de l'Imitation de J. C. : (*Livre* I, *chap.* 19). Notre avancement dans la perfection se fait dans la proportion des résolutions que nous prenons. *Secundum propositum nostrum, cursus profectus nostri.* Secondement, quand la personne tombe durant la journée dans ce défaut, elle doit se frapper la poitrine, faire un acte de contrition avec un bon propos de veiller plus attentivement sur elle-même. Les anciens moines étaient dans l'usage de noter ces défauts, à l'instant même où ils venaient d'y tomber, et saint Jean Climaque raconte qu'étant entré dans un monastère de grand renom où l'observance était sévère, remarqua qu'un moine qui venait de préparer la table des religieux, conformément à l'office qu'il remplissait dans la communauté, portait suspendu à sa robe un petit

cahier. Il demanda quel était l'usage de ce livret qu'il avait à côté de lui, et il répondit à saint Jean Climaque, que sur ce livret il notait toutes les pensées qui lui passaient par l'esprit. Le Saint ajoute qu'en considérant tous les autres moines il en avisa plusieurs qui étaient également munis de ce livret et observaient la même coutume, *Non solum autem illum, sed et alios quamplures id facere ibidem perspexi.* (*Grad.* 4). Le Saint conclut par ces paroles remarquables : *Optimus ille trapezita est, qui quotidie, vespere lucrum, ac detrimentum omnino computat. Quod scire manifestius non potest nisi horis singulis in tabulis omnia denotet : nam cum calculi singulis horis ponuntur, totius diei ratio postmodum clarius agnoscitur.* Celui-là est, dit-il, un excellent capitaliste spirituel (*trapezita,* proprement banquier), qui tous les jours règle les comptes de ses profits et de ses pertes et connaît ainsi l'état des affaires qui ont occupé sa journée. Il ne peut s'en rendre compte d'une manière exacte, si à chaque heure il n'a pas noté son gain ou sa perte, toutes choses qui se succèdent dans le commerce spirituel. Il est des personnes qui, pour se rendre ce calcul plus aisé et plus expéditif, portent sur elles une sorte de chapelet, dont elles se servent pour noter les défauts où elles se laissent aller. Elles peuvent ainsi, sans que personne s'en aperçoive, en garder le souvenir et porter toujours sur elles, pour ainsi dire, ce compte courant de tous leurs actes.

380. — En troisième lieu, pendant qu'on fait son examen du soir, pour passer en revue générale la journée tout entière, il faut spécialement s'occuper de tel défaut qu'on a entrepris d'extirper dans l'examen particulier et des manquements que ce défaut nous a fait commettre. On doit en avoir un repentir tout particulier et renouveler ses bonnes résolutions avec plus de force, ensuite il faut noter les fautes qu'on a remarquées. Saint Ignace nous indique la manière dont on doit s'y prendre pour enregistrer ces notes. Il dit qu'on doit en tracer sur son livret plusieurs de longueur inégale. Sur les plus longues lignes on doit marquer les manquements des premiers jours, et sur les plus courtes ceux des jours qui les ont suivis, parce qu'on suppose que la personne spirituelle fait des progrès vers un amendement, ce qui indique une diminution dans les rechutes.

381. — Quand un certain nombre de semaines se seront

écoulées, on examinera sur ces notes quel est le nombre de fois où l'on est retombé pendant un jour entier. On comparera les semaines entre elles et l'on fera le même calcul pour les jours en ayant soin de bien examiner si l'on fait des progrès ou bien si l'on marche en arrière, et c'est ce que nous enseigne Saint Jean Chrysostôme (*Homil.* 11, *in Genes.* 5.). *Scrutemur suam quisque conscientiam, et rationem examinemus, et consideremus quodnam in hac hebdomada probe actum sit, quid in alia ; et quale augmentum fecerimus ad sequentem, quas in nobis affectiones correxerimus.* Si l'on reconnaît qu'il y a eu progrès, il faut en remercier Dieu, prendre courage, et travailler plus activement à une amélioration totale et complète. Si au contraire on ne trouve aucun amendement dans sa conduite, on se mettra en mesure d'employer de nouveaux moyens ; par exemple : de se surveiller soi-même plus scrupuleusement, de recourir à Dieu par des prières plus fréquentes, de se condamner à quelque pénitence corporelle, afin de toucher le cœur de Dieu et d'en obtenir des secours plus puissants et plus efficaces pour corroborer notre faiblesse, ou telles autres pratiques semblables.

382. — Cinquièmement. On s'imposera quelque mortification proportionnée au nombre des rechutes où l'on a succombé. J'ai déjà dit plus haut que ce moyen devait être employé quand on a commis quelque faute assez grave. J'ajoute maintenant que ce remède doit être mis en œuvre spécialement pour extirper les défauts sur lesquels roule l'examen particulier, parce que la personne qui a failli devra principalement s'occuper de s'en corriger. Je termine par l'exemple de saint Ignace, ce grand maître spirituel. Arrivé à un âge avancé, riche de tant de dons surnaturels dont Dieu l'avait comblé et consommé en toute espèce de perfection, ce grand Saint n'en faisait pas moins son examen particulier et ne se séparait jamais de son livret sur lequel il notait toutes ses imperfections. Il ne cessa jamais de pratiquer cette sainte et utile coutume jusqu'à son dernier soupir; car après sa mort on trouva ce petit livre sous le chevet de son lit, laissant ainsi à toutes les personnes spirituelles cette espèce de testament, pour leur rappeler qu'il ne faut en aucun temps omettre un moyen si capable de procurer une amélioration toujours progressive dans la vie chrétienne et de faire arriver à la perfection. (*Jac. Alo. de Paz. lib.* III. *part.* 3. *c.* 11. *de Adept. virtut.*).

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

383. — PREMIER AVERTISSEMENT. Sur ce qui est de l'examen quotidien de conscience, le directeur doit faire deux réflexions : La première, c'est que c'est un exercice dont la pratique est à la portée de tout le monde, même des personnes qui n'ont aucune instruction et qui ne sont point capables d'employer d'autres moyens spirituels, tels que la lecture des livres pieux, l'oraison mentale et autres. Quiconque peut aborder le sacré tribunal est apte à un examen de tous les jours et peut, sans contredit, se repentir de ses infidélités. La seconde, c'est que personne ne doit se dispenser de cet examen journalier; et je ne parle pas seulement des personnes qui tendent à la perfection, mais encore de celles qui n'en ont aucun désir et ne s'en occupent pas. Cela doit être ainsi, car cet examen n'est pas exclusivement important pour arriver à la perfection, il l'est aussi pour opérer le salut. Le directeur n'hésitera pas à partager mon opinion, s'il veut bien observer que c'est le propre de toutes les choses d'ici-bas d'aller toujours en se détériorant, soit d'une façon, soit d'une autre, et qu'à la fin, si on n'a pas soin de les réparer, elles tombent dans une ruine complète. Une maison subit continuellement quelque altération matérielle, tantôt sur un point, tantôt sur un autre, et si l'on n'y fait souvent des réparations, elle finit par s'écrouler et ne devient plus qu'un amas de décombres. Un terrain va continuellement en dépérissant, et si l'on n'a soin de le bonifier, ce ne sera bientôt qu'un désert aride. Un habit va tous les jours en s'usant, et si on ne l'entretient, il finit par n'être plus qu'une vile guenille. Il faut donc bien se figurer qu'il en est ainsi de nos âmes. La violence de nos passions est si puissante pour nous entraîner au mal, les instigations du démon sont si perfidement adroites, les occasions dangereuses nous offrent tant de séductions, qu'il est impossible à une pauvre âme de ne pas succomber quelquefois sous tant d'assauts, de ne pas se laisser entraîner en certaines

circonstances par des charmes si attrayants, et enfin de ne pas tomber dans quelque désordre qui lui cause les plus regrettables dommages. Si donc on n'a soin tous les jours de réparer ces dommages trop fréquents, par le moyen d'un bon examen de conscience, par un sincère repentir et par de saintes résolutions, il faudra bien que cette âme succombe et finisse par se perdre misérablement, comme cela arrive si souvent à ces chrétiens insouciants qui ne veulent pas employer les moyens convenables que nous avons indiqués. Le directeur doit donc s'appliquer à faire accepter cette utile pratique par tous ses pénitents à quelque classe de la société qu'ils puissent appartenir.

384. — Saint Grégoire, par une comparaison avec le corps humain, les altérations que subit chaque jour notre âme et le besoin qu'on a d'y porter remède par la pénitence et les larmes, nous dit que nos corps croissent et décroissent insensiblement sans que nous nous en apercevions. Qui a jamais vu de ses yeux les membres d'un petit enfant se développer et grandir? Qui a pu voir ceux d'un vieillard décrépit se contracter et se rabougrir? Et même qui peut s'apercevoir sensiblement de sa propre croissance ou décroissance? Les cheveux, peu à peu, deviennent blancs, les chairs se rident, les membres s'affaissent, le corps se courbe, et l'homme, sans s'en apercevoir le moins du monde, marche lentement vers son déclin. De même, dit saint Grégoire, notre esprit se développe et s'atténue insensiblement, et ainsi qu'on voit les personnes soigneuses de leur salut faire des progrès dans la vertu, sans s'en apercevoir elles-mêmes, ainsi, les personnes insouciantes qui ne s'examinent pas tous les jours pour s'assurer si elles profitent dans les voies spirituelles ou si elles marchent dans les voies opposées, vont toujours en déclinant et marchent à leur perte certaine, sans s'en douter aucunement. Il faut donc, dit le Saint, s'examiner souvent avec soin, descendre souvent au fond de sa conscience, et, par le repentir se renouveler et se rétablir dans son état primitif. *Sicut etiam non sentimus, quando crescunt membra, proficit corpus, mutatur species, nigredo capillorum albescit in canis; hæc enim omnia, nobis nescientibus, aguntur in nobis; ita mens nostra per momenta vivendi ipso curarum usu a se ipsa permutatur, et non cognoscimus nisi vigilanti custodia ad interiora nostra residentes, profectus nostros quotidie, defec-*

tusque pensemus... Cum vero (anima) semetipsam quærit, et subtiliter pœnitendo se discutit, ab ipsa sua vetustate suis lota lacrymis, et mœrore incensa renovatur. (*Moral.*, *lib.* XXV, *cap.* 6).

385. — Deuxième avertissement. J'ai dit dans les chapitres précédents que selon les enseignements positifs des Saints, l'examen quotidien devait se faire deux fois par jour, le matin et le soir. J'ai invoqué pour le prouver l'autorité de saint Éphrem, de saint Dorothée, de saint Bernard. Il y a beaucoup d'instituteurs d'ordres religieux qui ont mis en vigueur ces enseignements et les ont imposés comme règles obligatoires aux membres de leurs congrégations. Mais comme le directeur ne pourrait pas obtenir de tous ses pénitents la pratique de ce double examen, du moins doit-il faire en sorte que tous fassent l'examen du soir immédiatement avant de se mettre au lit, car la journée étant en ce moment terminée, cet instant est le plus favorable pour régler dans le fond de la conscience le compte de tout ce qu'on a fait pendant ce jour. En effet, les ténèbres elles-mêmes et le calme de la nuit favorisent l'attention et le recueillement, et conséquemment le repentir qu'on éprouve de ses imperfections. Si ensuite le pénitent est trop peu religieux pour qu'il ne soit pas permis d'espérer qu'il fera une revue exacte de toute la journée, le directeur doit du moins tâcher de le déterminer à y jeter un coup d'œil rapide et général, et à rechercher les manquements les plus graves pour en faire ensuite un bon acte de contrition. Ceci suffira, non-seulement pour purifier la conscience des souillures contractées, mais encore pour engager le pénitent à user d'une plus exacte vigilance sur lui-même pour le jour suivant. Il pourra de cette manière empêcher que son pénitent ne fasse comme un trop grand nombre de fidèles qui, ayant commis une faute et étant tombés dans l'égarement, finissent par lâcher la bride à leurs passions et se laissent entraîner par la fougue de leurs penchants, sans aucun frein et sans retenue. Si cette personne se refuse entièrement à suivre la pratique indiquée par le directeur, celui-ci lui déclarera nettement qu'elle se met tout-à-fait en dehors des voies du salut éternel. Si un marchand ne peut s'astreindre à faire la balance de ses recettes et de ses dépenses pour se rendre compte de l'état de son commerce, c'est un signe certain qu'il se met fort peu en peine de sa prospérité dans les affaires.

386. — Troisième avertissement. — L'examen particulier peut être conseillé aux personnes qui, dégagées des liens des péchés graves, commencent à marcher dans le sentier de la perfection, parce que c'est un excellent moyen pour arriver à ce but. Le directeur aura cependant soin d'indiquer à son pénitent le sujet sur lequel doit porter cet examen. Il fera en sorte que ce pénitent, dans cette revue qu'il fait de sa conscience pour s'en rendre compte, porte son attention sur la passion qui le domine, sur les fautes qu'il a commises le plus souvent et qui opposent le plus grand obstacle à son avancement spirituel. C'est sur cela que le directeur exigera que son disciple porte l'œil le plus sévère dans cet examen particulier, en lui enseignant la manière d'y procéder, conformément aux règles que nous avons plus haut spécifiées. Il observera pourtant que parmi les nombreux défauts de son pénitent, il faut s'attacher d'abord à corriger ceux qui sont extérieurs, parce que d'ordinaire ces défauts entraînent avec eux le scandale, ou du moins sont d'une mauvaise édification pour le prochain. Le directeur tiendra cette conduite parce que ces défauts extérieurs sont plus susceptibles d'amendement que les défauts intérieurs. Ces derniers ont déjà poussé des racines dans le cœur et se sont, pour ainsi dire, incarnés dans lui, et la prudence exige de commencer toujours par les choses les plus faciles afin que celles-ci frayent la route pour arriver à des choses plus difficiles et plus mal-aisées.

387. — Quatrième avertissement. — Le directeur doit se faire rendre compte des progrès que son pénitent a faits sur ce qui concerne la matière de son examen particulier. Il doit lui imposer les pénitences et les mortifications auxquelles ce pénitent devra se soumettre pour les rechutes dont il s'accuse et lui suggérer les moyens les plus propres à le rendre enfin victorieux. S'il trouve quelque faute grave qui ait fait reculer son pénitent dans la voie du salut, il pourra, en châtiment de cette négligence, lui interdire la sainte communion; mais je suppose toujours que le pénitent aura le saint courage de supporter cette privation avec calme et humilité. Drexelius rapporte que, chez certains peuples de l'Inde, les professeurs des jeunes gens qui aspirent à l'acquisition de la sagesse, demandent, chaque soir, à ceux-ci, avant de se mettre à table, un compte rigoureux des actions honnêtes qu'ils ont faites pendant ce jour, et s'ils découvrent que ces jeunes gens se sont fourvoyés, ils leur or-

donnent de se mettre au lit sans avoir pris leur nourriture ordinaire, afin que le lendemain ces jeunes élèves soient plus attentifs à travailler à l'acquisition de quelque vertu. Le directeur peut quelquefois imposer à ses pénitents un jeûne semblable, mais un jeûne spirituel, s'ils ont montré quelque négligence à leur progrès dans la vertu, surtout si cette négligence a eu pour résultat de nuire à l'amendement du défaut que l'on devait s'attacher à corriger par le moyen de l'examen particulier.

388. — CINQUIÈME AVERTISSEMENT. Le directeur doit veiller à ce que ses pénitents, au lieu de retirer de cet examen un profit spirituel, n'en conçoivent pas au contraire un dégoût qui pourrait leur être fort nuisible. Cela n'arrive que trop fréquemment aux personnes du sexe qui ont un caractère timide, surtout quand à cette timidité naturelle viennent s'adjoindre les suggestions perfides du démon. Ces personnes, voyant que ces examens multipliés leur sont peu profitables et qu'elles ne laissent pas de retomber dans les mêmes fautes, perdent courage et commencent à se persuader que la perfection ne leur est pas accessible. Que le directeur chasse de ces âmes timides cette ombre vaine, qu'il leur apprenne à s'humilier en paix, à ne pas se décourager quand elles se voient si fragiles et à mettre en Dieu toute leur confiance; qu'il leur dise que le Seigneur permet qu'elles tombent dans les mêmes fautes et soient subjuguées par les mêmes imperfections, afin qu'elles touchent, pour ainsi dire, de leur propre main, leur infirmité spirituelle, qu'elles la confessent avec une sincère humilité, qu'elles se défient d'elles-mêmes, qu'elles attendent de Dieu leur délivrance et l'implorent de sa bonté avec une ferme espérance d'être exaucées. Il doit faire comprendre à ces personnes que, malgré l'obligation où nous sommes de travailler, par tous les moyens qui sont en notre pouvoir, à l'extirpation de toutes nos imperfections, à la victoire sur nos passions, tout cela est un don de Dieu; que c'est de ses mains généreuses que nous devons l'attendre; qu'enfin Dieu ne l'accorde pas aux âmes qui se découragent, mais seulement à celles qui, pleines de défiance sur elles-mêmes, ont une grande confiance en lui.

ARTICLE X.

NEUVIÈME MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION, QUI EST LA FRÉQUENTE COMMUNION.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE QUE LA SAINTE COMMUNION EST LE MOYEN PRINCIPAL ET LE PLUS IMPORTANT POUR ARRIVER A LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

389. — Je base sur la doctrine du Docteur angélique ma proposition. Ce Saint nous dit que le Baptême est le commencement de la vie spirituelle, que les autres sacrements sont une continuation de la même vie, car ils ont pour but de préparer l'âme et de la disposer par la grâce sanctifiante qui leur est propre à la réception de la sainte Eucharistie, mais que cet auguste sacrement est la fin de tous les autres, et qu'en lui se consomme et se perfectionne la vie spirituelle du chrétien. *Baptismus est principium vitæ spiritualis, et janua sacramentorum ; Eucharistia vero est quasi consummatio vitæ spiritualis, et omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est. Per sanctificationem enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam : perceptio vero Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam.* (3. *p. Qu.* 14. *al.* 73. *art.* 3. *in corp.*). Si donc notre vie spirituelle commence par la réception du Baptême, si elle a ses progrès dans les autres sacrements, et si l'Eucharistie en est le complément, il est évident que la réception du sacrement de l'Eucharistie est la plus importante, le premier moyen pour arriver à la perfection. Mais pour imprimer dans l'esprit du pieux lecteur cette grande vérité, il me faut nécessairement développer les raisons pour lesquelles toute sanctification, toute perfection découle de cette intime union de l'âme avec Dieu dans l'Eucharistie, comme d'une source intarissable.

390. — Dès le commencement de ce traité j'ai dit que notre perfection substantielle consiste en ce que nous soyons unis à notre fin dernière ; parce que, si une pierre a atteint son état de perfection quand elle se fixe sur le centre de son attraction, qui est la fin de tous les mouvements de projection qui lui avaient été donnés, si une flamme a atteint le sien quand elle se pose dans sa sphère qui est le terme de toutes ses agitations, il sera pareillement vrai qu'une âme est parvenue à sa perfection lorsqu'elle s'est unie à Dieu qui est la fin suprême pour laquelle cette âme a été créée. Elle est d'autant plus parfaite que son union est plus étroite et plus intime par les liens de la charité avec sa très-noble fin. Or, dit saint Thomas, tel est justement l'effet que produit le sacrement de l'Eucharistie où est représentée la passion de Jésus-Christ, en perfectionnant nos âmes et les unissant au Sauveur crucifié qui est tout ensemble vrai homme et vrai Dieu. *Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum.* (*In eod. artic. ad* 3). Le saint Docteur répète ensuite ce qu'il avait déjà dit, savoir : Qu'ainsi que le Baptême se nomme le sacrement de la foi, vertu fondamentale du christianisme, par lequel on est introduit dans la vie spirituelle, de même l'Eucharistie porte le nom de sacrement de charité, parce qu'en s'unissant à Dieu par les liens de la charité, l'âme reçoit le complément de la vie spirituelle. *Unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ est fundamentum vitæ spiritualis, ita Eucharistia dicitur sacramentum caritatis.* Dans les questions qui suivent, le Docteur angélique s'exprime encore de même. *Interim tamen nec sua præsentia corporali nos in hac peregrinatione destituit, sed per veritatem corporis, et sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit, Joannis* 6 *: Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo. Unde hoc sacramentum est maximæ caritatis signum.* (*Qu.* 16 *alias* 75. *art.* 1. *in corp.*). Notre-Seigneur Jésus-Christ, dit le saint Docteur, porta l'excès de son amour jusqu'à ne pas vouloir nous priver de sa divine présence dans le malheureux pèlerinage de cette vie ; mais par le moyen de son corps et de son sang il voulut nous unir étroitement avec lui dans ce sacrement, comme nous l'affirme saint Jean. L'Eucharistie est donc un signe manifeste de la charité qui unit Dieu à notre âme et notre âme à Dieu.

391. — Il y a cette différence, entre les aliments terrestres et cette nourriture céleste, que notre corps prenant ces aliments matériels et les digérant par le moyen de notre chaleur naturelle, ils se transforment en notre propre substance et de cette manière nous recouvrons les parties de cette même substance corporelle qui s'en étaient insensiblement échappées. Mais cette nourriture céleste, par le secours surnaturel de la charité qui échauffe nos cœurs, nous change nous-mêmes en sa propre substance. Il en résulte cet effet merveilleux que nous, imbéciles mortels, nous nous transformons en dieux, par l'union du Verbe incarné, que cette nourriture céleste renferme. C'est là le sentiment tout entier de saint Augustin qui prête au Seigneur ces paroles (*Confess. lib.* VII, *cap.* 10.) : *Cibus sum grandium : cresce, et manducabis me ; nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me.* Avez-vous jamais fait attention à l'effet que produit le feu en embrâsant une planche, une solive, un tronçon quelconque de bois? Le feu réchauffe d'abord cet objet, puis il en fait jaillir de la fumée, et en expulsant de cet objet toutes les qualités de froideur, d'humidité, de dureté, finit par le changer en sa substance et le fait passer à un état igné de la même nature que lui-même. C'est ainsi, dit Denys l'Aréopagite, qu'opère Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie. Il commence par réchaufler notre âme par la douce chaleur du saint amour, puis expulsant peu à peu les qualités contraires des péchés légers, des attaches mondaines, l'enflamme de charité, la transforme en lui-même et en fait comme un autre Dieu, par l'amour. *Quemadmodum ignis ea, quibus insederit in suum traducit officium, omnibusque quomodolibet sibi propinquantibus sui consortium tradit; haud aliter Dominus noster, et Deus, qui ignis consumens est, nos per cibum hunc sacratissimum in sui traducit effigiem, Deiformesque reddit.* (*De cœlesti hierarchia*).

392. — Nous pouvons citer en témoignage de ce qui vient d'être dit les Madeleine de Pazzi, les Catherine de Sienne, les Thérèse de Jésus, les Philippe de Néri, les François Xavier et d'autres saintes âmes par milliers qui, en s'approchant de ce sacrement comme d'une fournaise d'amour, s'enflammaient comme consumées dans les divines flammes de la charité. Qu'étaient-ce que ces ravissements d'esprit, ces transports sublimes, ces extases, ces privations de tout sentiment corporel

qu'éprouvaient ces âmes fortunées en recevant la très-sainte Eucharistie? Ce n'était autre chose que les flammes du saint amour excitées dans leur âme par un effet de ce pain divin et qui, leur faisant perdre le sentiment de leur propre existence, les transformaient en Dieu lui-même présent dans ce sacrement avec lequel se consommait leur union. Et que sont ces larmes de tendresse qui coulent des yeux de tant de serviteurs de Dieu, au moment où ils s'approchent de la table sacrée? Ces larmes qui coulent des paupières ne sont-elles pas comme les étincelles de ce feu de charité qui enflamment leur cœur dans ce banquet des anges? L'Aréopagite a donc bien raison de dire que Jésus-Christ dans l'Eucharistie est un foyer d'amour qui embrase et consume celui qui en approche, en le transformant lui-même en ce foyer de saint amour. Il affirme donc bien avec vérité, le grand saint Augustin, que la sainte Eucharistie est une nourriture céleste et divine qui change en elle-même celui qui s'en nourrit en le faisant devenir, par cette union avec la divinité, un autre Dieu par voie de participation. Mais comme ces transformations extatiques doivent faire plutôt notre admiration que l'objet de nos désirs, nous allons rapporter l'exemple d'une autre transformation produite par le saint amour et qui est le propre de ce grand sacrement. Celle-ci peut être l'objet du désir de toute âme fidèle, puisque tout chrétien peut l'obtenir.

393. — Sainte Lidwine, dès le commencement de ses graves infirmités, se montra non moins faible de corps que d'esprit à supporter les douleurs qui l'accablaient. (*Surius* 14 *April. in Vita S. Liduin. part.* 1, *cap.* 4). Par un effet de la Providence divine elle reçut la visite d'un grand serviteur de Dieu, du nom de Jean Por. Celui-ci ne trouvant pas en elle une disposition suffisante pour supporter ses souffrances, exhorta Lidwine à méditer souvent sur la douloureuse passion de notre divin Rédempteur, afin de s'encourager elle-même à la résignation, en considérant les souffrances endurées par Jésus-Christ. La pauvre infirme lui promit de suivre son conseil, mais hélas! en méditant sur les douleurs de notre divin Maître elle n'y trouvait aucun aliment à ses pieuses pensées; au contraire toute réflexion sur un pareil sujet lui causait du dégoût et presque de la répugnance; elle n'en retirait aucune espèce de consolation. Elle retomba comme auparavant dans des plaintes continuelles. Jean Por revint pour la visiter et la questionna sur les méditations qu'elle avait dû faire en lui deman-

dant quel effet elles avaient produit. Aucun effet, mon père, répondit l'infirme ; le conseil que vous m'avez donné est sans contredit excellent, mais l'excès des souffrances que j'ai à supporter ne me permet pas d'y trouver le moindre goût, et je ne retire aucun soulagement de mes méditations sur les tourments auxquels mon Rédempteur a daigné se soumettre par amour pour moi. Néanmoins le serviteur de Dieu insista sur la continuation de ce pieux exercice, en lui disant que c'était là un remède parfaitement propre au mal qui l'accablait, et cette fois le second avis auquel elle se conforma produisit quelque bon effet. Mais le serviteur de Dieu ne voyait pas encore résulter de la méditation qu'il avait conseillée tout le bien qu'il en avait attendu, et il jugea nécessaire d'indiquer à cette personne un autre moyen plus capable de la faire arriver à la perfection qu'il désirait. Il revint pour la visiter, lui apportant la sainte Eucharistie, comme cela se pratique pour les malades qui ne peuvent se rendre à l'église ; et après lui avoir donné la communion, il lui adressa ces paroles : Jusqu'à ce moment je vous ai exhortée à méditer constamment la passion de notre divin Rédempteur comme pouvant procurer à vos maux un grand soulagement, en ce moment Jésus-Christ vous y exhorte lui-même puisqu'il est dans vous. Chose véritablement admirable ! A peine Lidwine avait-elle avalé la sainte Hostie, que son cœur fut tellement saisi d'un vif sentiment de tendre sympathie pour les douleurs de Jésus-Christ et d'un si grand désir de l'imiter dans ses propres souffrances, qu'elle se mit à pousser les gémissements les plus déchirants, sans pouvoir arrêter le déluge de larmes qui coulaient de ses yeux. Ces gémissements durèrent pendant l'espace de quinze jours, et dès lors les souffrances du divin Sauveur restèrent tellement empreintes dans son cœur, que nuit et jour toutes ses pensées n'avaient point d'autre objet, et elle y puisait les plus douces consolations et la plus généreuse ardeur à souffrir pour l'amour d'un Dieu qui avait tout souffert pour elle. Par la suite, ses chairs tombèrent dans un tel état de corruption qu'on y voyait fourmiller une grande quantité de vers. L'intérieur de son corps se mit en état de pourriture avec des douleurs atroces et presque intolérables ; mais animée d'un saint courage par sa méditation sur la passion du Sauveur dont elle nourrissait son esprit, elle en louait le Seigneur, lui en témoignait sa reconnaissance et désirait de souf-

frir même de plus vives douleurs. Selon l'auteur de son histoire, elle allait jusqu'à dire qu'il lui semblait moins qu'elle souffrait qu'il ne lui paraissait que Jésus-Christ souffrait en elle. *Ex ardenti passionis Christi meditatione adeo inflammata fuit, ut non se, sed Christum Dominum in se pati diceret :* Le lecteur observera ici combien le Docteur angélique a eu raison de dire que dans la sainte Eucharistie l'homme se rend parfait par son union avec Jésus crucifié; *homo perficitur in unione ad Christum passum.* En s'unissant à Notre Seigneur considéré dans sa passion, par la sainte communion, Lidwine devint une Sainte et même une de ces Saintes les plus patientes qui jamais aient paru dans le sein de l'Église ; du moins est-il certain que cette éminente sainteté eut son origine dans la sainte communion. Qui pourrait donc hésiter à croire que la divine Eucharistie soit le plus puissant des moyens pour arriver à la perfection, puisqu'elle nous fait contracter une union intime avec Dieu qui est notre fin dernière, non-seulement par un amour sensible, mais par un sentiment profond et solide qui nous porte à imiter le Dieu qui est notre fin dernière ?

394. — Saint Jean Chrysostôme ne se borne pas à dire que dans la communion l'âme des fidèles s'unit à notre Rédempteur et se transforme en lui par la charité, mais il va plus loin et affirme que notre chair fragile s'unit au très-saint corps de Jésus-Christ, de telle sorte que de deux corps il ne s'en fait qu'un seul. De même, dit ce Docteur, que si au tronc d'un homme décapité on remettait une tête et que comme de ce corps tronqué uni avec cette tête il résulterait un corps entier, accompli et très-bien constitué, de même, dans la sainte communion, quand nous nous unissons comme membres à notre chef qui est notre divin Rédempteur, de deux corps il n'en résulte qu'un seul. *Ut non solum per dilectionem, sed reipsa in illam carnem convertamur, per cibum id efficitur, quem nobis largitus est. Cum enim suum in nos amorem indicare vellet per corpus suum se nobis commiscuit, et in unum nobiscum redegit, ut corpus capiti uniretur. Hoc enim amantium maxime est.* (*Homil.* 45 *in Joann.*). Dans une autre homélie, saint Jean Chrysostôme nous dit la même chose. *Propterea semetipsum nobis immiscuit, et corpus suum in nos contemperavit, ut unum quid simus, tanquam corpus capiti coaptatum : ardenter enim amantium hoc est.* (*Homil.* 61 *ad popul. Antiochen.*). Le saint Docteur nous assure que dans

ce sacrement Jésus-Christ identifie d'une certaine manière son très-saint corps avec notre méprisable substance corporelle, en sorte qu'il n'en provienne qu'un seul corps parfaitement adapté au sien, et que Jésus-Christ nous donne en cela une preuve du brûlant amour qu'il a pour nous.

395. — Il semble bien qu'on ne peut pas en dire davantage pour exprimer l'étroite union qui s'opère entre le Verbe incarné et le simple mortel dans cet auguste sacrement, et pourtant saint Cyrille d'Alexandrie va plus loin et ses expressions sont encore plus énergiques. Prenez, dit-il, un morceau de cire, approchez-la du feu et faites l'y fondre. Prenez un second morceau de cire et mettez-la encore en état de liquéfaction. Puis laissez se confondre ces deux substances liquéfiées en sorte qu'il s'opère un parfait mélange et qu'on ne voie plus qu'un seul morceau refroidi. Qui pourrait, dans un pareil cas, distinguer ces deux morceaux l'un de l'autre? C'est ainsi, continue ce saint Docteur, que le divin Rédempteur venant dans nous, notre misérable chair se confond avec cette chair glorieuse, de la même manière que les deux morceaux de cire fondue n'ont fait qu'une seule et même masse. Ainsi le fidèle ne s'unit pas seulement avec son Dieu corporellement dans un sens spirituel par les liens de la charité, mais bien avec le propre corps du Seigneur, par une certaine participation naturelle. Voici ses propres paroles (*Lib.* x *in Joann. cap.* 13) : *Considerandum est, non habitudine solum, quæ per caritatem intelligitur, Christum in nobis esse, verum etiam et participatione naturali. Nam quemadmodum si igne liquefactam ceram aliæ ceræ liquefactæ ita miscueris, ut unum quid ex utriusque factum videatur, sic communione corporis et sanguinis Christi ipse in nobis est, et nos in ipso.* Que le lecteur s'écrie donc avec un sentiment de profonde admiration, avec saint Augustin : *O sacramentum pietatis! o signum unitatis! o vinculum caritatis!* (*Tr.* 28 *in Joann.*). O sacrement plein de miséricorde, de commisération et de tendresse ! ô signe d'une union réelle ! ô lien de parfaite charité par lequel nous nous unissons si étroitement et par l'esprit et par le corps à notre très-aimable Rédempteur ! Que le lecteur voie en même temps combien se réalise ce que dit le Docteur angélique, que dans ce sacrement se consomme et se perfectionne, comme dans le terme vers lequel se dirige, toute la vie d'un chrétien. Qu'il voie aussi combien, par une conséquence

nécessaire ce sacrement est le premier, le plus important des moyens pour s'élever au plus haut sommet de la perfection.

CHAPITRE II.

DES EFFETS SALUTAIRES QUE PRODUIT LA SAINTE COMMUNION SE DÉDUIT LA VÉRITÉ DE CE QUI A ÉTÉ DIT, SAVOIR : QUE LA RÉCEPTION DE CE SACREMENT EST LE MOYEN LE PLUS IMPORTANT POUR ARRIVER A LA PERFECTION.

396. — Si dans la très-sainte Eucharistie notre corps et notre âme s'unissent si intimement à Jésus-Christ qui est notre véritable vie, comme nous l'avons déjà démontré, il faut en conclure que de la manducation fréquente de ce divin aliment doivent se transformer ou s'incorporer en nous les effets d'une vie spirituelle parfaite. Saint Thomas énumère ces effets par la comparaison avec ceux que produit sur notre corps la nourriture matérielle. *Tertio consideratur effectus hujus sacramenti ex modo, quo traditur hoc sacramentum, quod traditur per modum cibi, et potus : et ideo omnem effectum, quem cibus, et potus materialis facit quantum ad vitam corporalem, quod scilicet sustentat, auget, reparat, delectat ; hoc totum facit hoc sacramentum, quantum ad vitam spiritualem.* (3 *part. Q.* 20, *alias* 79, *art.* 1, *in corp.*). Ce sacrement, dit le saint Docteur, se donne en manière de nourriture et de boisson, et c'est pour cela qu'il produit dans l'âme les mêmes effets que produisent dans le corps le breuvage et la nourriture que nous prenons. De même donc que cette substance matérielle soutient, augmente et délecte la vie corporelle et la garantit de ce qui est opposé à sa vitalité naturelle, de même aussi la très-sainte Eucharistie produit un effet semblable pour la vie spirituelle de l'âme. Il y a d'après ce qu'on voit, selon le Docteur angélique, quatre effets salutaires que ce divin sacrement produit dans nous. Premièrement, il sustente la vie de l'âme, afin qu'elle ne périsse pas ; secondement, il la garantit de ce qui lui est pernicieux ; troisièmement, il l'augmente et la développe; quatriemement, enfin il lui procure d'ineffables délices.

397. — Le premier effet de la communion fréquente est de

maintenir et de sustenter la vie de l'âme, afin qu'elle ne périsse pas. C'est ce qui a été défini par le concile de Trente (*Sess.* 13, *c.* 2). *Sumi autem voluit Salvator noster sacramentum hoc, tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur, et confortentur, viventes vita illius qui dixit : Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Notre Rédempteur, dit ce concile, a voulu que nous reçussions ce sacrement comme une nourriture qui alimente notre âme et la fortifie pour vivre de la propre vie de Jésus-Christ. Et ceci se fait pour deux raisons : d'abord pour que l'Eucharistie éloigne de notre âme le péché qui en est la mort ; ensuite, afin que de même que par la nourriture terrestre nos corps sont préservés de la mort qu'ils ne sauraient éviter sans ce secours, de même le sacrement de l'Eucharistie délivre l'âme de la mort des péchés graves ; et puis encore pour éloigner les péchés véniels qui nous disposent très-prochainement à cette mort si déplorable. *Duo illud sacramentum operatur in nobis, ut videlicet sensum minuat in minimis, et in gravioribus peccatis tollat omnino consensum* L'Eucharistie produit deux effets, dit saint Bernard (*Serm. de Bapt. in cœna Domini*). Elle éloigne de nous tout consentement aux péchés mortels, et diminue aussi en nous toute affection aux péchés véniels, ce qui fait que nous nous en préservons plus facilement et que nous nous y laissons entraîner plus rarement. Et c'est pour cela que saint Cyrille d'Alexandrie nous dit que la sainte communion chasse de notre âme la mort, mais encore toutes les maladies qui l'affligent ; puisqu'en effet les péchés véniels ne sont point la mort, mais la maladie de l'âme qui en devient faible, languissante et disposée aux péchés qui donnent la mort. *Quæ* (*nempe communio*) *mihi crede, non mortem solum, verum etiam morbos omnes depellit* (*Lib.* IV *in Joan. cap.* 17).

398. — Mais est-il étonnant que cette divine nourriture soutienne la vie spirituelle de l'âme, si plusieurs fois elle a suffi pour sustenter et soutenir la vie du corps ? Tout le monde sait que sainte Catherine de Sienne passait les carêmes entiers sans autre aliment que celui de la Table sacrée (*Apud Surium* 29 *april.*). Une vierge romaine qui avait le nom de Félicie et qui méritait encore ce nom de Félicie ou bienheureuse par la sainteté de sa vie, passa cinq carêmes entiers sans prendre d'autre nourriture que le pain des anges (*Apud Cacciaguerra*). Dans la Suisse, un saint ermite nommé Nicolas, durant l'espace de

quinze ans, ne prit d'autre aliment que celui dont il se nourrissait dans le sacrement de la communion (*Sim. Majol. dierum Canicul. Coll.* 4). Saint Libéral, évêque d'Athènes, avait pris pour coutume de se nourrir chaque dimanche de la chair et du sang précieux du Sauveur et de passer tout le reste de la semaine sans prendre absolument autre chose, et il se maintenait robuste et vigoureux avec ce seul aliment (*P. Nat. lib.* IV, *Cat. sanct. cap.* 93). L'histoire ecclésiastique raconte un grand nombre d'autres faits du même genre, par lesquels notre divin Rédempteur a voulu faire comprendre que si ce sacrement nourrit tant de fois la vie du corps pour laquelle il n'est pas néanmoins destiné et avec laquelle il n'a point une affinité proportionnée, à plus forte raison il peut soutenir la vie spirituelle pour laquelle il fut tout spécialement institué.

399. — Le second effet de l'Eucharistie est de garantir l'âme de ce qui lui est contraire. Or il y a deux choses qui lui sont contraires, qui sont comme ennemies déclarées de cette vie spirituelle et qui tendent à la détruire. Ce sont nos passions et leurs mouvements désordonnés ainsi que les fatales impulsions qui leur sont propres, puis ensuite les démons avec leurs suggestions perfides et leurs fatales ruses. Or la fréquente communion réprime et repousse de nous ces deux ennemis. Pour ce qui est de la répression des mouvements désordonnés de nos passions, saint Cyrille, que nous citons plus haut, s'exprime ainsi qu'il suit : *Sedat, cum in nobis manet Christus, sævientem membrorum nostrorum legem; pietatem corroborat, passiones animi extinguit.* Il nous dit que la présence de Jésus-Christ dans nous y éteint les passions de l'âme, apaise les révoltes de notre chair qui tyrannise trop souvent notre esprit et corrobore dans notre cœur la dévotion et la piété. Le Docteur angélique soumettant cette doctrine aux rigoureuses formes de la scholastique, affirme que s'il est vrai que le sacrement de l'Eucharistie n'a pas été directement institué pour diminuer ou éteindre le foyer de la concupiscence, il en amortit néanmoins l'intensité en allumant dans nos cœurs une sainte ardeur, en y ranimant la ferveur de la dévotion et en donnant au feu de la charité beaucoup plus de vivacité. *Dicendum, quod licet hoc sacramentum non directe ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit tamen fomitem ex quadam consequentia, in quantum auget caritatem.* (3 *part. Quæst.* 20, *alias* 76, *art.* 6, *ad* 3).

400. — Lorsqu'un voyageur poursuit sa route par un soleil brûlant et se sent dévoré par une soif ardente qui consume ses entrailles, s'il trouve le long du chemin une source limpide, il y plonge ses lèvres desséchées, et se procure un doux soulagement dans la fraîcheur de cette eau, en tempérant ainsi la soif qui le torturait. Ainsi quand un homme est enflammé de passions telles que la colère, la haine, la luxure, l'envie, la basse cupidité des biens fragiles ou toute autre affection déréglée, s'il aborde souvent la source de la vie qui existe dans le sacrement de l'Eucharistie et se désaltère dans ces ondes si pures de la grâce, il sentira peu à peu se refroidir le feu de ses passions, s'amortir l'ardeur de ses désirs déréglés, et bientôt ses affections desordonnées se réduiront à une juste modération. Saint Bernard s'adressant à ses religieux, leur disait : S'il en est quelqu'un parmi vous qui puisse réprimer la vivacité de ses impulsions vers la colère, l'envie, la luxure et les autres convoitises immodérées, qu'il rapporte ces bons effets au corps et au sang de Jésus-Christ qu'il reçoit à la Table eucharistique, car en lui opère manifestement la vertu de ce divin sacrement. *Si quis vestrum non tam sæpe modo, non tam acerbos sentit iracundiæ motus, invidiæ, luxuriæ, aut ceterorum hujus modi, gratias agat corpori, et sanguini Domini, quoniam virtus sacramenti operatur in eo.* (*Serm. de baptis. in cœna Domini*).

401. — Cette consolante doctrine que le saint abbé avait prêchée à ses religieux se vit une fois justifiée avec une grande édification dans un homme du monde dont les mœurs étaient dépravées, comme le rapporte Césaire (*Lib.* II, *mirac. cap.* 17) : Un militaire aimait si passionnément une de ses parentes avec laquelle il vivait criminellement, qu'il avait résisté à toutes les observations sévères qui lui avaient été faites par sa famille, par les prêtres et par les évêques. On avait même prononcé contre lui la peine de l'excommunication. La réprobation publique dont il était devenu l'objet n'avait pas mieux réussi que tous les autres moyens à lui faire abandonner un genre de vie aussi scandaleux. Ce militaire fut attaqué d'une maladie grave et bientôt fut réduit à la dernière extrémité. Le malheureux, épouvanté de la mort qui le menaçait, réclama le ministère d'un prêtre, afin d'en recevoir les derniers sacrements. Le ministre de Jésus-Christ lui apporta la sainte Eucharistie, mais avant de le communier, il exigea de lui qu'il renvoyât sa pa-

rente et l'éloignât de son lit de mort, en même temps qu'il ferait une confession exacte de ses péchés, pour se réconcilier avec Dieu. Le malade, aveuglé par sa passion, répondit qu'il ne pouvait pas se séparer de cette personne. Le prêtre le regardant indigne des sacrements se retira en reportant à l'église la sainte Eucharistie. Dieu voulut que ce prêtre rencontrât en chemin le grand abbé de Clairvaux, saint Bernard, qui lui demanda la cause de ce refus des derniers secours de l'Église à un mourant. Retournez sur vos pas, dit-il au prêtre, et venez avec moi. Le Saint étant entré dans la chambre du malade récalcitrant, fit tant par ses douces paroles et ses manières si affables pour déterminer le moribond à renoncer à cette malheureuse passion, qu'enfin il lui parut suffisamment disposé à recevoir les sacrements, et il ordonna au prêtre de les lui administrer. Qui le croirait? Lorsque ce militaire eut reçu le saint Viatique, il sentit s'arracher de son cœur l'amour qu'il éprouvait auparavant pour cette femme, et même cet amour sembla se changer en haine. Ce fut à un tel point que le malade, poussant des sanglots entrecoupés, disait au saint abbé qu'il aimerait mieux fixer ses regards sur une hydre, sur un sphinx ou sur une furie échappée des enfers que sur le visage de cette femme qu'il avait si follement aimée. Puis rendant à Jésus-Christ dans son Eucharistie de vives actions de grâces de ce qu'il avait subitement changé son cœur, et, fondant en larmes de contrition, il rendit le dernier soupir. Voilà quelle est la puissance de cet auguste sacrement pour abattre toute sorte de passions pour aussi profondément enracinées qu'elles soient dans nos âmes. Et si la vertu d'une seule communion est si efficace, même dans les personnes qui, jusqu'à ce moment, avaient été si peu disposées, combien plus aura-t-elle d'efficacité dans les personnes pieuses qui la reçoivent fréquemment dans de bonnes dispositions !

402. — Il est d'autres ennemis de notre vie spirituelle dont la sainte communion nous rend victorieux ; ce sont les tentations des démons. En effet, ces esprits impurs nous voyant unis et incorporés à Jésus-Christ, notre chef invincible, sont frappés de terreur et de crainte ; ils prennent la fuite et n'ont garde de nous molester par leurs instigations, comme nous le dit le Docteur angélique : *Repellit omnem dæmonum impugnationem.* (*Loco citato in corp.*). Ce sacrement repousse tout assaut des

démons, et s'ils ne cessent pourtant de nous attaquer, ils n'ont plus assez de force ou n'en ont que très peu pour nous vaincre. En un mot, l'ennemi infernal agit avec nous comme un général d'armée avec les ennemis qu'il doit combattre. Celui-ci les attaque lorsqu'il les voit faibles, mais s'il s'aperçoit que ses adversaires ont pour allié un chef plus fort qu'il ne l'est lui-même et une armée beaucoup plus nombreuse que la sienne, il se laisse dominer par la crainte et il bat en retraite. Si toutefois il lui est impossible de se retirer, il attaque ses ennemis mais avec beaucoup moins d'assurance. *Hic mysticus sanguis,* dit saint Jean Chrysostôme (*Homil.* 45 *in Joan.*), *dæmones procul pellit, angelos et angelorum Dominum ad nos allicit. Dæmones enim cum dominicum sanguinem in nobis vident, in fugam vertuntur. Angeli autem currunt.* Le sang de Jésus-Christ, nous dit ce saint Docteur, éloigne de nous les démons. Il appelle les anges et le Seigneur, monarque des anges, à notre secours, et alors nos ennemis, voyant en nous le sang du Rédempteur, prennent la fuite, et les anges accourent tous pour notre défense. C'est la raison pour laquelle ce grand Saint veut que nous quittions la Table sacrée semblables à des lions, enflammés d'un saint courage, afin que les démons ne puissent nous inspirer désormais aucune frayeur, mais qu'au contraire nous leur devenions un sujet de terreur et d'effroi. *Tanquam leones igitur ignem spirantes ab illa mensa surgamus, diabolo formidabiles.* (*Idem ead. Homil.*).

403. — Selon ce qu'en rapporte Thomas Cantimpré (*lib.* II. *cap.* 23.), un hérétique voulant pervertir un religieux de l'ordre vénérable de saint Dominique, lui dit : Si vous voulez que je vous montre Jésus-Christ, sa très-sainte Mère et toute la cour céleste, en témoignage de ce que je vous propose de croire, me promettez-vous d'adhérer à ma doctrine ? Ce religieux, quoiqu'il fût bien persuadé que cela ne pouvait être en aucune manière, promit en apparence à l'hérétique d'y consentir, mais seulement dans l'intention de dévoiler toutes les supercheries que mettrait en usage ce fanatique pour l'engager à embrasser ses erreurs. Le religieux se décida donc à accompagner celui-ci, mais en portant caché sous sa robe un vase qui contenait la sainte Eucharistie. L'hérétique le conduisit dans une caverne profonde et obscure, et quand ils l'eurent traversée, ils se trouvèrent dans un lieu spacieux, dans un site ravissant où s'élevait un palais

splendide et tout étincelant d'une vive clarté. Étant entrés dans cette somptueuse habitation, ils virent sur un trône élevé, tout rayonnant de pierres précieuses, un roi plein de majesté et dont le visage jetait un éclat merveilleux. A ses côtés était assise une reine d'une beauté rare. A droite et à gauche, siégeaient sur des trônes d'or, des personnages figurant les Patriarches, les Prophètes et les Apôtres. Tout autour volaient des légions d'anges revêtus des formes les plus gracieuses. L'hérétique tomba à genoux pour adorer ces personnages simulés et dit au religieux dominicain de l'imiter. Celui-ci sans s'incliner alla droit à la reine de cette brillante assemblée, et tirant de dessous sa robe la sainte custode : Si vous êtes, lui dit-il, la Mère de Dieu, voici votre fils, prosternez-vous devant lui, et alors je vous honorerai comme étant sa mère. A la vue de la très-sainte Eucharistie, s'évanouirent et disparurent d'un seul coup et le palais, et le roi, et la reine, et les personnages, et les anges, comme disparaissent, devant le soleil, toutes les ombres de la nuit, et les deux voyageurs se retrouvèrent au fond de la caverne, plongés dans les plus épaisses ténèbres et n'eurent pas peu de peine et de fatigue pour retrouver leur chemin et revoir la lumière du jour. Or, je raisonne ainsi sur le fait que je viens de rapporter: Si le très-saint sacrement de l'Eucharistie renfermé dans la custode a pu, par sa simple apparition, faire évanouir en un seul instant tous les objets mensongers que les démons avaient exposés sous les yeux de nos deux voyageurs, et s'il a pu mettre en fuite tous ces esprits malfaisants, je crois très-fermement que le même corps de Notre-Seigneur, reçu dans notre cœur, dissipera toutes ces illusions séductrices que les démons étalent à nos regards, et ces instigations perverses et nuisibles dont ils obsèdent notre esprit, dont ils se font une arme dangereuse pour tâcher de ruiner l'édifice spirituel de notre sanctification. Est-ce que sa présence intime ne pourra pas éloigner ces mortels ennemis ? Pour terrasser les démons et frapper d'impuissance leurs perfides menées, Jésus-Christ exposé au dehors ferait-il plus qu'il ne peut faire, quand il est uni, incorporé avec nous, et comme ne faisant qu'un seul avec nous ? Cela n'est nullement possible.

404. — Le troisième effet de la communion fréquente est d'augmenter la vie de l'âme. De même que les travaux et les fatigues du corps, aussi bien que l'application de l'esprit à

l'étude, atténuent et consument les forces du corps, altèrent insensiblement la chaleur intérieure, dissipent et anéantissent successivement les molécules, et finissent par faire lentement arriver à son dépérissement toute notre organisation, en sorte que si par la nourriture on ne réparait ces pertes substantielles, peu à peu la vie s'éteindrait; de même aussi dans nos âmes, par les distractions qui proviennent des occupations habituelles dont se remplit chaque journée, la chaleur du saint amour se refroidit, les sentiments pieux se ralentissent, l'esprit va de jour en jour en se dissipant d'une manière insensible, et si on n'apportait un remède à ces atteintes permanentes, nous finirions par nous perdre après avoir subi les plus graves altérations morales. Mais grâces en soient rendues au Seigneur qui a bien voulu nous procurer une nourriture fortifiante dans le pain Eucharistique, qui ranime et revivifie notre existence spirituelle, réchauffe nos affections attiédies, rallume le feu de la charité, et donne à la vie de l'âme une robusticité et une énergie supérieures à notre état antérieur pour qu'elle puisse marcher avec plus de vigueur dans la voie de la perfection. On devra remarquer combien est expressif le tableau que nous offre saint Cyprien, des progrès de perfection dont la divine Eucharistie nous procure le précieux avantage. *Quam præclarus est calix iste, quam religiosa est hujus potus ebrietas, per quam accedimus Deo, et quæ retro sunt, obliti, ad anteriora extendimur, non habentes sensum hujus mundi, sed divitis purpurati divitias contemnentes, cruci hæremus.* (*Serm. in cœna Domini*).

405. — La vie spirituelle de l'âme, comme chacun sait, consiste dans la grâce sanctifiante par laquelle nous participons à la Divinité elle-même, et commençons à vivre, dans l'ordre surnaturel, d'une vie divine. Or cette grâce, selon les enseignements de notre foi, s'acquiert dans le sacrement du Baptême par ceux qui auparavant en étaient privés. Ensuite dans les autres sacrements, dont la réception exige dans ceux qui les reçoivent, la possession de ce riche trésor, la grâce sanctifiante prend quelque accroissement. Cependant aucun sacrement ne la fait mieux se développer et s'agrandir que celui de la très-sainte Eucharistie, puisque dans celui-ci Jésus-Christ vient lui-même en personne pour nous la conférer. Il est donc indubitable que dans ce sacrement, Jésus-Christ doit répandre cette grâce plus abondamment et, pour ainsi dire, à pleines mains.

C'est ainsi qu'il est dans l'ordre qu'un monarque qui fait lui-même l'aumône, la distribue plus généreusement et avec plus de libéralité que quand il la fait passer par les mains de ses ministres. Je veux conclure de ce qui vient d'être dit, que le sacrement de l'Autel non-seulement corrobore la vie de l'âme, ainsi que je l'ai plus haut démontré, mais qu'encore il l'augmente et lui donne un accroissement, je dirais volontiers sans bornes, à proportion des grâces nouvelles, dont chaque communion enrichit une âme.

406. — Le quatrième effet de cette nourriture divine, est d'inonder l'âme des plus pures et des plus ineffables délices. *Hoc autem sacramentum est spiritualis manducatio, quæ habet actualem delectationem.* Ce sont les expressions du Docteur angélique (3, *part. Q.* 20, *alias* 79, *art.* 8 *ad*, 2). Il assure que ce grand sacrement a pour effet spécial de procurer à l'âme une délectation actuelle chez celui qui le reçoit, avec un grand sentiment de piété, de même que la nourriture corporelle délecte le palais de celui qui la prend. Saint Cyprien ajoute que la délectation procurée aux âmes qui se nourrissent de ce pain des âmes, est telle que ces âmes se détachent et se désaffectionnent de toutes les délices mondaines. C'est ce qui fait, qu'on peut dire de lui avec plus de vérité que de la manne qui sustentait les Israélites dans le désert, qu'il est la véritable manne du ciel. En effet, quoique cette manne du désert produisît une saveur délicieuse dans la bouche de ceux qui s'en nourrissaient, elle ne pouvait pas néanmoins les rassasier, puisqu'elle ne les empêchait pas de regretter les marmites et les vils oignons de l'Égypte. Mais cette manne du ciel procure aux âmes dévotes et bien disposées, des délices si intimes, un plaisir si réel, que ces âmes en sont pleinement rassasiées, et n'éprouvent plus que du dégoût pour les autres délices d'ici-bas, dont elles se détachent complétement. Voici les paroles de ce saint Docteur (*Serm. in cœna Domini*). *Panis iste angelorum omne delectamentum habens, virtute mirifica omnibus, qui digne, et devote sumunt, secundum suum desiderium sapit, et amplius quam manna illud eremi implet, et satiat edentium appetitus, et omnium carnalium saporum irritamenta, et omnium superat dulcedinum voluptates.*

407. — Que dirai-je de plus? Les délices que ce pain céleste fait éprouver aux âmes pieuses sont si parfaites qu'elles se mani-

festent quelquefois aux sens extérieurs. Ce pain descendu du ciel fait éprouver au palais une douceur si grande qu'on ne saurait lui comparer celle du miel, du lait, du nectar, de l'ambroisie ou de toute autre substance nutritive; il procure à l'odorat un parfum si suave qu'auprès de lui les violettes, les roses, les lis, l'ambre, le thym et toute autre odeur, n'ont plus aucune senteur qui puisse plaire, et c'est ce qu'ont éprouvé et ce qu'éprouvent encore journellement tant de serviteurs de Dieu, au moment où ils se nourrissent de cet aliment céleste.

Il faut cependant observer que lorsque la sainte communion ne procure pas à l'âme, et bien moins aux sens corporels, cette suavité qui lui est propre, elle laisse toujours dans les personnes spirituelles qui sont bien disposées une certaine délectation intérieure, une lumière sereine, une certaine inclination à la vertu, et une certaine promptitude plus déterminée à la pratiquer. C'est bien là, sans contredit, ce que ces personnes doivent estimer le plus, parce que c'est là qu'elles peuvent trouver leur avantage le plus précieux. Tel est en effet, le trésor à la recherche duquel doit aspirer toute âme qui veut faire des progrès dans l'œuvre de sa perfection.

408. — Nous devons donc conclure que les effets de cette nourriture sacramentelle sont bien ceux que le Docteur angélique porte au nombre de quatre, savoir : que cet aliment divin soutient notre vie spirituelle; éloigne de nous ce qui est contraire et qui tend à éteindre cette vie de l'âme; qu'il donne à celle-ci un accroissement, et nous procure d'ineffables délices. Nous en concluons pareillement, que dans ce sacrement, comme nous dit le même Saint, la vie spirituelle du chrétien se perfectionne. Si donc le lecteur désire améliorer sa conduite, et faire des progrès dans la vie spirituelle, il doit s'approcher fréquemment de la sainte communion, et aussi souvent que son directeur lui en donnera le conseil.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE LES DISPOSITIONS PROCHAINES AVEC LESQUELLES LA PERSONNE PIEUSE DOIT SE PRÉPARER A LA RÉCEPTION DE LA TRÈS-SAINTE COMMUNION.

409. — Je viens de dire que je vais exposer les dispositions prochaines, parce qu'ici je ne veux point parler des dispositions éloignées dans lesquelles on doit se trouver longtemps avant de communier, et qui consistent dans une grande perfection et une sainteté de vie qui conviennent, sans le moindre doute, à celui qui veut recevoir dans son cœur le Seigneur du ciel; je ne veux donc parler que des dispositions où l'on doit être, un peu avant de s'approcher de la Table sacrée, et qui sont indispensables pour que le communiant y reçoive les grâces de perfection qui sont attachées à ce pain du ciel, ainsi que je l'ai prouvé dans les chapitres précédents.

410. — Pour qu'une vigne puisse produire les fruits qui doivent en provenir, il ne suffit pas qu'elle soit liée à l'orme qui la soutient, mais il est nécessaire qu'elle possède sa vie végétative et qu'elle ne soit pas à l'état de bois aride. Elle doit être aussi pourvue de sa sève pour produire en abondance ses grappes succulentes. De même, pour que l'âme retire de la sainte communion les grâces de perfection, ce n'est pas assez pour elle de s'unir matériellement à Jésus-Christ dans ce sacrement qui est notre véritable soutien, mais il faut encore qu'elle ne soit pas privée de sa vigueur intime; parce que, si pareille à une vigne desséchée, à un cep mort, l'âme veut s'attacher au véritable arbre de la vie qui est notre Rédempteur lui-même, elle ne pourra certainement pas produire les fruits de l'éternelle vie. Pendant qu'il célébrait le saint sacrifice de la messe, saint Piamon vit à côté de l'autel un ange d'une ravissante beauté qui tenait un livre d'or sur lequel il inscrivait les noms de tous les moines qui s'approchaient de l'autel pour y recevoir le glorieux corps du Rédempteur. Ce Saint remarqua pourtant que quand certains de ces moines s'approchaient pour communier, l'ange tenait sa plume levée et n'inscrivait pas leurs noms sur son livre. Quand la célébration du saint sacrifice fut terminée, ce Saint appela auprès de lui tous les religieux dont les

noms n'avaient pas été inscrits par l'ange, et il demanda à chacun d'eux un compte exact de son état de conscience ; il découvrit que tous étaient souillés de péchés mortels. Il les exhorta tous à une pénitence sincère, et puis, quand il célébra de nouveau la sainte messe, le Saint s'aperçut que l'ange écrivait cette fois les noms de ces moines sur son livre d'or (*In vitis PP. vita* 31, *S. Piamonis*). On remarquera que ces malheureux moines, quoiqu'ils se fussent unis corporellement à Jésus-Christ dans le sacrement de la communion, n'avaient pu cependant recevoir du corps de Jésus-Christ les fruits de la vie éternelle; car semblables à des vignes arides et desséchées, ils étaient morts à la vie de la grâce et n'avaient pas pu être inscrits par l'ange sur le livre de vie.

411. — En outre, l'âme ne doit point s'approcher de la communion dans un état de distraction et sans recueillement. Elle doit être remplie de la sève d'une sincère piété, sans cela, semblable à la vigne dont nous avons parlé, toute vive qu'elle soit, mais pourtant stérile, cette âme ne serait point capable de retirer de son union avec Jésus-Christ les fruits abondants du salut et de la perfection. Saint Thomas s'exprime ainsi qu'il suit à ce sujet (3 *part.*, *Quæst.* 20, *alias* 79, *art.* 8, *in corp.*) : *Effectus hujus sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiæ, et caritatis, sed etiam quædam actualis refectio spiritualis dulcedinis; quæ quidem impeditur si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus.* Le saint Docteur dit que ce sacrement produit non-seulement l'augmentation de la grâce habituelle et sanctifiante, mais encore une certaine consolation intérieure qui répare les forces spirituelles et donne à l'âme une plus grande vigueur pour marcher dans la voie du salut et de la perfection. Mais il fait observer que cet effet rencontre des obstacles quand l'âme va participer à la communion dans un état de dissipation, sans le recueillement convenable et quand elle est coupable de quelques fautes légères.

412. — Cette piété, qui doit être la disposition prochaine à la réception du pain des anges, consiste principalement, à mon avis, en trois actes : Premièrement, un acte de vive foi; secondement, un acte de profonde humilité; troisièmement, un acte de désir ardent. Ainsi donc, en premier lieu, avant de s'approcher de la Table sacrée, chacun doit ranimer sa foi et croire

que dans la sainte hostie, quoique extérieurement elle ne lui paraisse qu'un objet minime, est présent un Dieu incarné qui règne dans le ciel à la droite du Père éternel et dont le rayonnant et majestueux aspect remplit d'allégresse, de joie et de jubilation le paradis entier. Le communiant doit croire à cette présence avec plus de conviction que s'il le voyait des yeux du corps, et que si de ses mains il touchait ce corps glorieux. Telle était la foi dont était animé saint Louis, roi de France, pour ce divin sacrement (*Thom. Boxius, lib.* IV, *de sig. Eccles., cap.* 7, *n.* 5 *et alii*). Pendant qu'on célébrait le saint sacrifice de la messe dans la chapelle royale, il arriva qu'à l'élévation de l'hostie consacrée Jésus-Christ apparut à toute l'assistance réunie dans ce saint lieu sous la forme d'un enfant rayonnant de gloire et d'une ravissante beauté. On pria le célébrant de prolonger l'élévation jusqu'à ce qu'on eût averti le roi de ce prodigieux événement, afin que ce pieux prince eût la consolation d'être témoin d'un merveilleux spectacle. Et aussitôt les gens de la cour s'empressèrent d'aller prévenir le saint monarque pour l'instruire de ce qui se passait. Le pieux prince leur répondit : Que ceux-là se hâtent d'aller admirer ce prodige qui ne croient pas que Jésus-Christ soit présent dans la sainte hostie, car pour moi je le crois encore mieux que si je le voyais de mes propres yeux. En effet, Louis ne voulut pas sortir de son cabinet. La personne spirituelle doit être animée d'une foi pareille à celle du saint monarque, et ne pas avoir le moindre doute sur les fruits qu'elle retirera de la sainte communion.

413. — A la foi doit se joindre l'humilité, le respect, une crainte pieuse pour la grandeur et la majesté du Dieu qu'on doit recevoir. Pour bien se pénétrer de ces vertus, le fidèle doit se représenter, comme le faisait saint Jean Chrysostôme, des légions d'anges qui environnent le prêtre célébrant et l'autel sur lequel réside Jésus dans son adorable sacrement. Il doit se figurer qu'il les voit descendre du ciel pour honorer et adorer profondément leur Monarque, en chantant des cantiques de louange. *Per id tempus et angeli sacerdoti assident, et cœlestium potestatum universus ordo clamores excitat, et locus altari vicinus in illius honorem, qui immolatur, angelorum choris plenus est; id quod credere abunde licet vel ex tanto illo sacrificio, quod tunc peragitur.* (*Lib. de sacerd.*). Ensuite, au moment où se fait ce sacrifice non sanglant, que le fidèle se représente le

ciel comme une cour pleine de pompe et d'éclat, et Jésus-Christ descendant accompagné de chœurs angéliques resplendissants de gloire et formant un cortége tel que l'exige sa divine Majesté. C'est ce que se représentait saint Grégoire-le-Grand (*Dialog.*, *lib.* IV, *cap.* 50). *Quis fidelium habere dubium possit in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri, in illo Jesu Christi ministerio angelorum choros adesse, summis ima sociari; terrena cœlestibus jungi; unumque ex visibilibus, et invisibilibus fieri?* Puis, le fidèle, reportant ses regards sur sa propre bassesse, la met en parallèle avec tant de grandeur et tant de gloire, et à une telle disproportion il s'humilie par les plus profonds sentiments de son indignité personnelle. Le respect, la vénération, la crainte s'emparent de son âme, et il se met à redire avec le centurion de l'Évangile : *Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum.* C'est ce qu'enseignait Origène aux fidèles des premiers siècles de l'Église : *Quando sacrum cibum illum, illudque incorruptible accipis epulum, quando vitæ pane et poculo frueris, mauducas corpus, et sanguinem Domini, tunc Dominus sub tectum tuum ingreditur. Et tu ergo humilians teipsum, imitare tum centurionem et dicito : Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum.* (*Homil.* 5). Quand vous recevez, disait-il, ce saint aliment, cette nourriture incorruptible, ce breuvage et ce pain qui donne véritablement la vie, quand vous mangez le corps et buvez le sang de votre Seigneur, alors Dieu entre dans votre demeure. Humiliez-vous donc alors profondément, et comme le centurion dites : Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma vile demeure.

414. — Saint Jérôme, grand docteur de l'Église, étant sur le point de mourir, demanda le saint Viatique, et à l'approche de cet auguste sacrement, il se fit mettre sur la terre nue, puis, après avoir recueilli le peu de forces qui lui restaient, il se dressa pour se tenir à genoux sur le sol, et, s'inclinant profondément en se frappant la poitrine, il reçut la chair sacrée de son Rédempteur (*Mar. Mærul.*, *lib.* IV, *cap.* 12). Le saint archevêque Guillaume, de l'ordre de Citeaux, se voyant près de mourir, demanda avec beaucoup d'instance la sainte Eucharistie, et bien qu'il fût si exténué et privé de toute force, à tel point qu'il ne pouvait faire le moindre mouvement et pas même avaler une seule goutte d'eau, néanmoins, à l'arrivée du Saint-Sacrement, il se leva tout-à-coup du lit, au grand étonnement

des personnes présentes, et semblable à la flamme languissante d'une lampe qui subitement se ranime, il fit quelques pas vers son divin Maître, ainsi que plusieurs génuflexions et inclinations profondes pour l'adorer; et au milieu de ces actes d'humble respect, il reçut le saint Viatique (*In vita, apud Surium*, 10 *Januar.*). Ces saintes violences à une nature expirante, de la part de ces grands serviteurs de Dieu, nous montrent la vénération profonde dont leur cœur était pénétré pour le très-saint-Sacrement, ainsi que la grande humilité, le respect sincère qui accompagnaeint en eux la réception de la sainte Eucharistie, quand ils étaient en pleine santé.

415. — Mais ce qui me frappe encore davantage, c'est ce que nous apprend l'histoire sur Henri VIII, cet infâme apostat, cet acharné persécuteur de la sainte Église, si opiniâtre dans sa révolte contre elle. Quand il se fut déclaré adversaire de la foi catholique, quand il eut bouleversé toutes choses, le sacré comme le profane, après avoir rompu avec tout sentiment honnête et pieux, il ne laissa pas cependant de conserver quelques sentiments de vénération pour le très-saint Sacrement de nos autels. Cela parut très-visiblement lorsqu'il fut à l'article de la mort, car il demanda qu'on lui administrât la communion, et au moment de la recevoir, il se leva de son siége, car l'état de sa maladie ne lui permettait pas de garder le lit, et se prosterna à genoux. Les hérétiques de la secte de Zwingle lui firent observer qu'il pouvait rester assis, puisque le mal qu'il souffrait était une excuse légitime de cette posture qui, dans ce cas, n'avait rien d'inconvenant. Il répondit : Si, non content de me prosterner sur la terre, je m'enfonçais dans ses profondeurs, je ne croirais pas encore m'être assez humilié pour honorer cet auguste sacrement. *Utinam in omnibus talis! et fuisset indubie, nisi perditorum consiliis, ac propriis conscientiis nimium acquievisset.* (*Sander. lib. de Schism. Anglic.*). Plût à Dieu qu'il eût manifesté de tels sentiments dans toutes les autres circonstances de sa vie ! Et certainement il aurait montré une conduite aussi régulière s'il n'eût pas trop fidèlement suivi les conseils des pervers dont il était environné, et ceux que lui inspirait sa conscience coupable! Or, si un ennemi déclaré de la sainte foi fit éclater une si profonde vénération pour le très-saint Sacrement de l'autel, au moment où il le recevait, quoiqu'il en fût indigne, que devra donc faire un catholique qui professe la

vraie foi? Que devra faire une personne spirituelle que cette même foi illumine de ses plus brillants rayons? Avec quelle humilité intérieure, avec quel respect, avec quelle sainte frayeur devrons-nous tous approcher de la Table sacrée, pour fortifier nos âmes par la manducation de ce pain descendu du Ciel?

416. — Toutefois, la personne pieuse qui s'approche de la sainte communion, doit bien réfléchir qu'elle ne doit pas porter ces sentiments d'humilité, de respect et de crainte à un tel excès qu'elle puisse éprouver de la répugnance à recevoir le corps de son divin Maître, mais qu'après s'y être bien exercée elle doit ranimer dans son cœur le saint amour qui lui inspire un grand désir de recevoir dans le sanctuaire de son cœur ce divin Hôte qui veut bien la visiter. C'est justement le troisième acte que l'on doit faire avant de s'approcher de ce sacrement. L'âme doit donc se plonger dans la considération de cet amour immense, de cette bonté infinie de son Dieu, qui se manifestent avec tant d'éclat dans ce grand sacrement, puisque malgré la disproportion qui existe entre cette majesté suprême et notre petitesse extrême, ce grand Dieu veut se loger dans notre cœur, veut se mettre en communication intime avec notre misérable corps, veut s'unir étroitement à notre âme. Le communiant doit s'éprendre d'amour pour une bonté si ineffable, et exciter son cœur à aimer le Dieu qui nous aime avec tant de tendresse. Puis, par un effet de cet amour réciproque, naîtront dans son cœur les désirs ardents de s'unir à l'objet aimé. *Nemo igitur*, dit saint Jean Chrysostôme (*Homil.* 83, *in Matth.*), *nauseans accedat, nemo resolutus; sed incensi, ac ferventes omnes accedant.* Que personne ne s'approche avec tiédeur et dégoût, mais qu'on apporte à ce divin banquet toute l'ardeur, tout le feu des saints désirs. Voyez-vous, poursuit le même saint Docteur, avec quelle avidité les enfants appliquent leurs lèvres au sein de leur mère? C'est avec une avidité pareille que nous devons aborder cette Table céleste, et appliquer nos lèvres à ce divin calice notre sein nourricier. Avec cette sainte avidité, et cédant à de plus aimables attraits, nous devons palpiter d'un plus vif désir, pareils à ces enfants qui sucent le lait de leurs mères, en approchant de ce sein délicieux de Jésus-Christ, pour nous y abreuver du lait si exquis de sa grâce. La seule peine que nous puissions éprouver ici-bas, l'unique douleur qu'il nous soit possible d'endurer sur la terre, c'est d'être privés de cet

aliment spirituel. *Non videtis, quanta infantes animi alacritate mamillas arripiunt? Qua pressione papillis infigunt labia? Non minori cupiditate nos quoque ad hanc mensam, et ad hujus calicis spiritualem accedamus papillam : immo vero majori desiderio, quasi lactantes pueri gratiam Christi sugamus. Unus sit nobis dolor, una mœstitia si hoc alimento spirituali privemur.* Pour allumer dans nous, avant la communion, ces désirs ardents, nous pouvons considérer dans notre Rédempteur les divers caractères de sa bonté infinie. Nous pouvons, dis-je, l'envisager tantôt comme un époux brûlant d'amour qui désire s'unir à notre âme; tantôt comme un ami fidèle qui accourt pour nous prodiguer ses consolations; tantôt comme un père tendre qui ouvre ses bras pour nous presser amoureusement sur son sein; tantôt comme un médecin compatissant qui vient avec le baume de sa grâce pour guérir les blessures de notre âme, pour apporter à nos infirmités un remède salutaire; tantôt comme un pasteur plein de sollicitude qui vient chercher ses chères brebis pour les repaître de sa propre chair et les abreuver de son propre sang; tantôt comme un guide sûr qui vient au-devant de nous pour nous éclairer et nous conduire dans le chemin de la perfection et pour nous fortifier par ses inspirations intérieures, afin que nous puissions marcher à grand pas dans cette même route. Par-dessus tout, nous devons considérer surtout en ce moment le divin Sauveur comme notre souverain et unique bien, qui daigne nous visiter pour répandre sur nos âmes toute l'abondance de ses bénédictions. Après nous être livrés à ces pieuses réflexions : *Accedamus*, dirai-je avec saint Jean Damascène, *ardenti cupiditate ad eum adeamus, manibusque in formam crucis compositis, Christi corpus suscipiamus.* (*Lib.* IV, *Orthodoxæ fidei*, *cap.* 40). Approchons avec un ardent désir, tenant les mains jointes en forme de croix, pour recevoir le Dieu crucifié par amour pour nous.

417. — Plus cette préparation pour recevoir le très-saint corps du Rédempteur sera digne et excellente, plus aussi seront abondants les fruits que nous retirerons de la communion, plus en même temps sera efficace ce grand moyen pour nous faire parvenir à la plus haute perfection de la vie spirituelle. C'est ce que nous dit sainte Catherine de Sienne (*Dial.* 10) quand elle explique ces effets par la comparaison de plusieurs flambeaux allumés. De même, dit-elle, que quand on allume plusieurs flam-

beaux, tous, sans doute, reçoivent la lumière, la chaleur, la couleur qu'on leur a communiquées, mais le flambeau le plus grand et le plus volumineux en reçoit encore davantage. De même, tous ceux qui communient reçoivent la grâce, mais une bien plus abondante est réservée à celui qui y apporte de meilleures dispositions. Cela peut encore s'expliquer par la comparaison que l'on fait avec les personnes qui vont puiser de l'eau à une fontaine. Ceux qui apportent un vase plus grand en retirent une quantité plus considérable que ceux qui s'étaient munis d'un vase de moindre capacité. De même aussi plus nous élargissons en quelque sorte la capacité de notre âme par le moyen de la foi, de l'humilité, du respect, de la ferveur, des brûlants désirs, et plus aussi nous puisons dans cette source de toutes les grâces une abondance plus considérable de faveurs spirituelles, de secours salutaires si utiles à notre perfection. On lit dans l'Histoire de l'Ordre de Citeaux (*Specul. exempl. dist.* 3, *exempl.* 35) qu'un moine, en recevant la sainte communion, éprouvait à son palais une douceur ineffable qui durait tantôt un jour, tantôt pendant trois jours, et quelquefois pendant une semaine entière. Il arriva que ce bon religieux eut à réprimander un de ses amis pour je ne sais quelle faute, mais en faisant cette correction fraternelle il outrepassa quelque peu les bornes de la modération et ne sut point se contenir dans les limites de la charité chrétienne. Quoi qu'il en soit, ne tenant aucun compte de ce manquement qu'il attribuait à l'excès d'un saint zèle, il continua de communier selon sa coutume. Mais, cette fois, la sainte hostie qui, autrefois, lui paraissait plus suave que le nectar et que le miel, lui sembla plus amère que l'absinthe et plus âpre que le fiel. Le moine fut saisi de frayeur à un changement si funeste et auquel il était bien éloigné de s'attendre. Il vint à réfléchir que cela ne pouvait provenir que de ce défaut de douceur et de charité envers l'ami qu'il avait réprimandé et se mit en devoir d'en faire pénitence. Le lecteur doit voir, par cet exemple, que le sacrement de l'Eucharistie opère à proportion des dispositions bonnes ou mauvaises qui se trouvent en nous. Il doit donc se préparer selon les conditions qui viennent d'être exposées, s'il veut rapporter de la communion les effets de perfection et de sainteté qu'elle peut produire.

CHAPITRE IV.

ON Y EXAMINE JUSQU'A QUEL POINT LA COMMUNION DOIT ÊTRE FRÉQUENTE ET SPÉCIALEMENT SI CHEZ LES GENS DU MONDE ON PEUT LA LEUR PERMETTRE TOUS LES JOURS.

---

418. — Les sentiments des maîtres de la vie spirituelle sont partagés sur cette question. Les uns penchent pour la communion fréquente et conseillent à leurs pénitents de s'approcher souvent de la sainte Table pour s'y nourrir du pain céleste. Les autres ne sont pas de cet avis, et pour imprimer dans le cœur de leurs pénitents un plus grand respect pour la sainte Eucharistie, ils pensent qu'on doit s'approcher plus rarement de ce divin banquet. Il est donc indispensable de porter sur ce point une décision, afin qu'on sache à quoi s'en tenir d'après la doctrine des SS. Pères, et les règles de la prudence, dans un cas si important. Mais comme la plus grande difficulté qu'il y ait à résoudre est la question de la communion fréquente que plusieurs estiment peu convenable aux personnes qui vivent dans le monde et ne sont pas vouées à une profession religieuse, il nous semble opportun de nous livrer à une discussion plus approfondie, en la prenant dans ses racines fondamentales.

419. — Il est certain que dans la primitive Église, tous les fidèles, à quelque condition qu'ils appartinssent, libres, mariés, séculiers, clercs, communiaient chaque jour. Saint Luc nous en est témoin dans les actes des apôtres (*Cap.* 2, 42, 46). *Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum, et communicatione fractionis panis*. Et un peu après : *Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione, et simplicitate cordis, collaudantes Deum, et habentes gratiam ad omnem plebem.* Les interprètes des livres saints, en expliquant ce texte, en concluent qu'il s'agit du pain consacré de la sainte Eucharistie, d'autant mieux que la version syriaque dit *frangentes munus benedictum*, c'est-à-dire qu'on rompait un pain béni, ou en d'autres termes, consacré. On voit dans le texte de saint Luc que les premiers fidèles persévéraient dans la communion et la fraction du pain ; que tous les jours on rompait le pain dans les maisons et qu'on prenait cette nourriture sacrée avec joie, avec simplicité de cœur, et en

chantant des hymnes à la louange de Dieu. Mais s'il pouvait encore se rencontrer quelque difficulté dans ces paroles, elle disparaîtrait devant celles de saint Denys l'Aréopagite, qui nous assure que dans la primitive Église tous ceux qui assistaient au saint sacrifice participaient à la sainte Eucharistie, sans aucune exception. *In prima Ecclesia quotquot inerant consecrationi Eucharistiæ, communicabant eidem.* (*Hierarchia Eccles. cap.* 13). Le pape saint Anaclet régla par un décret, que tous les fidèles eussent à communier chaque jour, et il s'appuyait sur ce qui avait été ordonné par les Apôtres et sur la coutume qui, alors encore, était en vigueur dans l'Église romaine : *Peracta consecratione, omnes communicent, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus : sic enim et Apostoli instituerunt et sancta romana tenet Ecclesia.* (*Apud Gratianum. de consid. dis.* 2, *cap. Peracta*).

420. — Cette louable coutume se maintint durant plusieurs siècles dans la sainte Église, comme nous l'apprenons par les écrits des SS. Pères. Saint Cyprien s'exprime ainsi (*Serm.* 6. *de Orat. Dominic.*) : *Panem quotidianum da nobis hodie. Hunc panem dari nobis quotidie postulamus, ne qui in Christo sumus, et Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dum abstenti et non communicantes, a cœlesti pane prohibemur, a Christi corpore separemur.* Ce Saint nous dit que tous les chrétiens recevaient chaque jour l'Eucharistie comme la nourriture de leur salut éternel, et que, par les paroles de l'oraison dominicale, ils priaient le Seigneur de ne pas permettre qu'ils tombassent dans de graves péchés qui missent obstacle à cette communion quotidienne et les éloignassent du corps très-saint du Rédempteur. Saint Jérome, écrivant à Lucien, dit que de son temps se conservait encore dans l'Église de Rome l'usage de communier tous les jours et qu'il en était de même dans les églises d'Espagne. *De sabbato quod quæris, utrum jejunandum sit ; et de Eucharistia, an accipienda quotidie, quod romanæ Ecclesiæ et Hispaniæ observare perhibentur, scripsit quidem Hippolytus vir disertissimus et carptim diversi scriptores e variis auctoribus edidere.* Le saint Docteur, faisant ensuite connaître son sentiment, approuva cette communion continuelle, afin de goûter souvent, comme dit le Psalmiste, l'ineffable suavité de notre Dieu, pourvu cependant qu'aucune faute n'excite nos justes remords et ne nous empêche d'entretenir ce divin commerce entre Dieu et nous. *Eucharistiam quoque (puto) absque*

condemnatione nostri, et pungente conscientia, semper accipere, et psalmistam audire dicentem : gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. Le même Saint, écrivant à Pammaque, revient à dire qu'à Rome était encore en vigueur la sainte coutume de recevoir chaque jour le très-saint corps du Rédempteur. *Scio Romæ hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant.*

421. — Saint Basile affirme que la communion quotidienne et la participation au saint corps et au précieux sang de Jésus-Christ, renouvelée tous les jours, est une pratique très-édifiante et très-utile, et le même Docteur venait de dire que quiconque mange la chair et boit le sang de Jésus-Christ possédera la vie éternelle. *Communicare per singulos dies, et participare de sacro corpore, et sanguine Christi pulchrum est, et valde utile, ipso manifeste dicente: Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam.* (*Epist. ad Cæsarium patricium*). Saint Ambroise, parlant de la sainte Eucharistie, veut qu'on la reçoive tous les jours. *Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere. Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere.* (*Lib.* V, *de Sacramentis, cap* 4). Recevez, dit-il, tous les jours cette nourriture sacrée, qui tous les jours vous vient en aide. Vivez pourtant de manière à pouvoir vous en nourrir tous les jours. Mais remarquez bien que quiconque n'est pas digne de la recevoir chaque jour ne le mérite pas davantage au bout d'une année.

422. — A son tour, saint Augustin veut, autant que cela est en son pouvoir, que les fidèles communient tous les jours, et il fait connaître clairement son désir par ces paroles : *Iste panis quotidianus est ; accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit.* (*de Verb. Domini, serm.* 28). Ce pain eucharistique est un pain quotidien, recevez-le donc chaque jour, pour que chaque jour il vous soit profitable. Il est vrai que le même Saint, dans une lettre à Januarius, dit que cette louable coutume commençait à se perdre dans diverses parties de l'Afrique, puisque plusieurs personnes s'approchaient chaque jour du divin banquet, tandis que d'autres s'en abstenaient. Je crois que c'est à cause de cela que le saint Docteur s'exprimait de la sorte, dans son livre *de Ecclesiasticis dogmatibus. Quotidie Eucharistiæ communionem percipere nec laudo, nec reprehendo.* La réception quotidienne de la sainte

Eucharistie ne saurait me sembler ni digne d'éloge, ni digne de blâme. Car, quoique saint Augustin désirât que chaque jour on participât à la très-sainte Eucharistie, comme il l'avait positivement recommandé, néanmoins, comme il voyait d'autres docteurs qui n'approuvaient pas cette sainte pratique, il ne voulait pas s'opposer directement à leur avis.

423. — Après avoir cité toutes ces autorités qui nous servent de prémices, arrivons maintenant à la conclusion. Je dis en conséquence que la communion quotidienne, établie par les Apôtres dans l'Église encore au berceau, pratiquée dans le monde catholique pendant plusieurs siècles et recommandée par les plus illustres des SS. Pères, si on la considère intrinsèquement et en faisant abstraction des dispositions qu'y apportent en général les communiants, n'est pas susceptible d'improbation et qu'on ne saurait sans témérité la blâmer dans aucune classe de personnes ; parce qu'un acte, qui est en lui-même digne de blâme, ne pourrait s'ériger en louable coutume et ne pourrait être conseillé en aucune époque.

424. — On ne peut révoquer en doute que par la suite des temps cet usage commença à devenir plus rare au sein du christianisme, et que la communion journalière cessa d'être une pieuse coutume. C'est ce qui obligea le pape Fabien d'ordonner que les fidèles communiassent à trois époques de l'année, savoir : à Pâques, à la Pentecôte et à Noël. Enfin cette coutume, quoique réduite à ces trois jours, se ralentit encore à un tel point que le concile de Latran, tenu sous Innocent III, dut établir que tous les fidèles eussent à communier au moins à la solennité de Pâques et qu'on eût à interdire l'entrée de l'Église à quiconque ne se conformerait pas à cette règle (*Cap.* 21). Ce décret fut ensuite renouvelé par le saint concile de Trente (*Sess.* 13. *Can.* 9). Saint Thomas raconte toute l'histoire de ce ralentissement de la primitive ferveur : *In primitiva Ecclesia, quando magna vigebat devotio fidei christianæ, statutum fuit, ut quotidie fideles communicarent. Unde Anacletus papa dicit : Peracta consecratione, omnes communicent, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus ; sic enim et apostoli statuerunt, et sancta romana tenet Ecclesia. Post modum vero, diminuto fidei fervore, Fabianus papa indulsit, ut si non frequentius, saltem ter in anno omnes communicent : scilicet in Pascha, Pentecoste et Natali Domini. Soter etiam papa in cœna Domini dicit esse*

communicandum, ut habetur in decretis de cons. dis. 2. *Postmodum, propter iniquitatis abundantiam, refrigescente caritate multorum, statuit Innocentius III ut saltem semel in anno, scilicet Pascha, fideles communicent.* (3 *part. Quæst.* 21, *alias* 80 *art.* 10 *ad* 5*)*. Ce refroidissement de l'ancienne ferveur ne prouve pas cependant que la communion quotidienne soit indigne des louanges qu'on lui a données et ne soit point encore aujourd'hui recommandable comme elle le fut. Cela prouve seulement que la piété n'est plus aussi florissante que chez nos ancêtres, et que la ferveur primitive de la charité s'est ralentie parmi nous. De nos jours, les chrétiens ne font point le sacrifice de leurs biens, ils ne se dépouillent pas de ce qu'ils possèdent, ils ne mettent plus ces biens en commun, comme cela se pratiquait dans ces temps anciens. On peut ainsi expliquer cette différence par des comparaisons d'une grande justesse. Ajoutons que de nos jours les disciples de Jésus-Christ ne sont plus unis entre eux par les liens d'un amour mutuel si parfait, à tel point qu'on puisse dire d'eux ce qu'on disait des premiers chrétiens, qu'ils ne formaient qu'un seul cœur et une seule âme, *cor unum et anima una.* Que peut-on donc conclure de tout cela? Faut-il croire que cette héroïque abnégation de tout intérêt temporel, que cette charité éminente ne sauraient plus être actuellement de grandes vertus? Ou bien, qu'il ne faut plus en faire un grand cas dans ceux qui aujourd'hui pratiquent en particulier ces mêmes vertus? Certainement, non. Mais on doit dire seulement que chez les chrétiens actuels la ferveur primitive s'est refroidie et que le sincère désir d'arriver à la perfection dont les premiers chrétiens se montraient si fort animés, a fini par s'éteindre. Il faut donc raisonner de même sur ce qui regarde la communion quotidienne; il y a parfaite parité entre les deux objets que nous envisageons.

425. — On peut prouver jusqu'à l'évidence, combien ce que nous disons est fondé sur la vérité, après ce qui a été dit sur la communion quotidienne, en ces derniers temps, dans l'Église catholique. Le saint concile de Trente, tenu dans le siècle très-rapproché de notre époque, non-seulement fait l'éloge de la communion quotidienne, mais il la recommande aux fidèles en manifestant le désir que tous la mettent en pratique. *Optaret quidem sacrosancta synodus, ut in singulis missis fideles adstantes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam*

Eucharistiæ perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus perveniret. (*Sess.* 22. *cap.* 6). Le saint concile désirerait certainement (qu'on remarque bien ces paroles), désirerait qu'à chaque messe les assistants communiassent, non-seulement par le désir, et d'une manière spirituelle, mais encore d'une manière sacramentelle, en recevant la sainte Eucharistie, afin qu'ils pussent retirer des fruits abondants de ce très-saint sacrifice. Dans le catéchisme Romain, composé par ordre de ce concile et publié par le saint pape Pie V, non-seulement la communion quotidienne est approuvée, mais encore on y enjoint aux pasteurs des âmes d'y exhorter les peuples : *Parochi partes erunt, fideles crebro adhortari, ut quemadmodum corpori singulis diebus alimentum ministrare necessarium putant; ita etiam quotidie hoc sacramento alendæ et nutriendæ animæ curam non abjiciant.* (*De Euchar. num.* 9). Le devoir du pasteur, dit ce catéchisme, sera d'exhorter souvent les fidèles à se montrer soigneux, de donner chaque jour à leur âme sa nourriture par la réception du pain de l'Eucharistie, comme ils savent bien qu'il est nécessaire de donner au corps son aliment quotidien.

426. — Pour confirmer de plus en plus la doctrine que nous enseignons, le cardinal de Lugo (*de Euchar. disp.* 17, *sect.* 1), cite un décret de la sacrée Congrégation du concile de Trente, publié en 1597, au mois de janvier, à l'occasion d'un évêque qui se proposait de défendre à ses curés de donner la communion à leurs paroissiens, pas plus souvent que trois jours de la semaine , savoir : le dimanche, le mercredi et le vendredi. Ce prélat voulait imposer cette règle afin d'imprimer un plus grand respect pour ce sacrement, et empêcher qu'on ne se familiarisât trop avec ce pain divin, par le trop fréquent usage de le recevoir. Ladite Congrégation s'opposa à ce projet, en disant que dans les temps anciens, après la consécration, tous les assistants faisaient la communion, et que par conséquent, il est permis de communier chaque jour. Voici ses paroles : *Obstare, quia antiquo tempore, peracta consecratione, omnes adstantes Eucharistiam sumebant, et ideo licitum est quotidie Eucharistiam sumere.* Le savant Cardinal conclut de ce texte, qu'on ne saurait douter que l'usage de la communion quotidienne soit, par lui-même, digne d'éloges, même meilleur et plus parfait que l'usage d'en approcher rarement ; et il ajoute qu'une telle vérité ne peut être un sujet de doute raisonnable pour aucun

catholique. *Non dubitari, an usus quotidianus Eucharistiæ de se laudabilis sit, et perfectior, quam usus rarior, atque ideo curandum omnibus esse, ad illum pervenire si possint. Hoc enim sub his terminis adeo certum est, ut nemo catholicorum possit de hoc dubitare.* Un peu après le Cardinal ajoute : *Non expedit prohibere, omnes fideles absolute a communione quotidiana. Hoc esset prohibere illos ab omni eo quod est perfectius et utilius.* En conséquence, adoptons l'opinion que la réception quotidienne de l'Eucharistie, considérée en elle-même, est souverainement recommandable, non-seulement aux personnes vouées à la vie religieuse, mais encore à celles qui vivent dans le monde, et que cet usage étant fondé sur l'autorité des SS. Pères, sur la coutume de l'Église primitive, et sur les sentiments professés par l'Église de nos temps modernes, ne peut être l'objet d'aucun blâme, sans encourir une note de témérité.

CHAPITRE V.

ON Y EXPOSE LA MANIÈRE DONT ON DOIT METTRE EN PRATIQUE LA DOCTRINE ENSEIGNÉE DANS LE CHAPITRE PRÉCÉDENT SUR LA COMMUNION QUOTIDIENNE.

427. — Les directeurs des âmes nous diront : si la communion quotidienne est utile et doit être recommandée à tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, nous devrons admettre indistinctement à la sainte Table, tous les jours, les hommes, les femmes, les personnes non mariées et celles qui le sont, les marchands, les artisans, les villageois et toute personne qui assistera au saint Sacrifice ! Mais, combien va-t-il en résulter d'inconvénients ? A quels abus va-t-on s'exposer ? Et quels outrages vont être faits à ce divin sacrement ? Je reponds à cela, que je n'ai nullement prétendu dire, ce qu'on me prête. Autre chose est de dire que la communion quotidienne est en elle-même louable, et qu'il serait à désirer que tout le monde indistinctement suivît cette pratique tous les jours. Ici viendra fort à propos le Docteur angélique, pour donner une décision définitive, et pour nous apprendre comment il faut pratiquer la doctrine solide et parfaitement fondée que nous avons expo-

sée. Ce saint Docteur nous dit, que la sainte communion peut être considérée sous un double point de vue ; premièrement, par rapport au sacrement qu'on reçoit ; et secondement, par rapport à celui qui le reçoit. Si on la considère sous le premier aspect, c'est assurément une chose très-louable que de recevoir ce sacrement chaque jour, à cause de l'utilité qui peut résulter de cette fréquentation pour les âmes pieuses. C'est en ce sens que nous avons parlé jusqu'à ce moment, de la communion quotidienne en la recommandant. Si on envisage la question sous le second aspect, en fixant notre attention sur le sujet qui doit participer à ce sacrement, il n'est pas dans l'ordre que tous s'en approchent chaque jour, parce que la réception du corps du Seigneur exige une grande pureté de conscience, beaucoup de piété, un profond respect ; et que de semblables dispositions ne se rencontrent pas toujours dans tous les chrétiens, à raison des trop nombreuses imperfections de l'âme et du corps, inséparables de l'humaine fragilité. *Circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari : unum quidem parte ipsius sacramenti, cujus virtus est hominibus salutaris ; et ideo quotitie utile est ipsum sumere, ut homo quotidie ejus fructum percipiat.... Alio modo potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur, ut magna devotione, et reverentia ad hoc sacramentum accedat.... Unde Augustinus, cum dixisset : accipe, quod quotidie tibi prosit, subjungit : sic vive, ut quotidie merearis accipere. Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta hujus devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem, vel animæ, non est utile omnibus hominibus quotidie ad hoc sacramentum accedere; sed quotiescumque se ad illud homo invenerit præparatum.* (3 *p. Qu.* 21, *alias* 80, *a.* 10, *in corp.*).

428. — Mais comme personne ne peut juger sainement dans sa propre cause, il n'appartient non plus à personne de déterminer, en ce qui le concerne, combien de fois il peut s'approcher de ce sacrement, ni régler de lui-même, si cela doit avoir lieu chaque jour ou chaque semaine ; pour cela on doit s'en rapporter au jugement de son confesseur, qui connaît mieux les dispositions où se trouve l'âme de son pénitent et qui peut décider avec plus de rectitude. Et c'est bien là le but que se propose un décret de la Congrégation, interprète du concile de Trente, rendu conformément aux intentions du pape Innocent XI. Ce décret défend d'abord deux choses . la pre-

mière, de ne point blâmer la communion quotidienne; la deuxième, de ne point déterminer pour tous les fidèles les jours auxquels ils doivent communier. *Non ut a frequenti, aut quotidiana sacræ communionis sumptione unica præcepti formula aliqui deterreantur ; aut sumendi dies generaliter constituantur.* (*Cong. interp. concil.* 22, *feb. anno* 1679). A ceci vient ensuite la règle qui prononce sur ce point d'une manière décisive, c'est que la communion, qu'elle soit ou qu'elle ne soit pas quotidienne, qu'elle doive être plus fréquente ou moins fréquente, est un objet qu'il appartient aux pasteurs des âmes de décider, parce qu'ils connaissent les dispositions où se trouvent leurs pénitents, et qu'en conséquence ils peuvent et doivent fixer le nombre des communions qui doivent être faites. En définitive, on y exhorte tous les directeurs des âmes à provoquer avec zèle la pratique de la communion journalière, pourvu qu'elle se fasse avec toutes les dispositions requises, et à rendre de vives actions de grâces à Dieu quand ils voient cette pratique suivie dévotement, respectueusement, et accompagnée de fruits excellents.

429. — En ce moment vient se placer fort à propos la réponse que fit sainte Catherine de Sienne à une personne qui commit l'imprudence de reprendre cette Sainte sur ce qu'elle communiait si fréquemment. On avait répandu dans le public que, chaque jour, cette Sainte allait trouver son directeur de conscience pour recevoir son divin Époux dans l'auguste sacrement; ce qui était pour les uns un sujet d'édification, et pour les autres une occasion de murmure, comme cela a souvent lieu en pareil cas. Un jour elle fut visitée dans sa cellule par un évêque qui se mit à la réprimander avec peu de prudence au sujet de ces communions si fréquentes qu'elle faisait. Il allégua ces paroles de saint Augustin lorsqu'il dit qu'il n'approuve ni n'improuve la communion faite chaque jour; et il s'efforçait, appuyé sur l'autorité de ce grand Docteur, de la dissuader de cette pieuse pratique. La Sainte répondit fort sagement : Mais, très-révérend Père, puisque saint Augustin ne me blâme pas de mes communions fréquentes, pourquoi m'en reprenez-vous? L'évêque, à une réponse si juste et si convaincante, ne sut que répliquer et garda le silence de la confusion. Saint Antonin rapporte ceci en ces termes (2 *p. hist.*, *tit.* 23, *cap.* 14, § 8) : *Respondit virgo sacra in præsentia plurium : Ex quo Augustinus*

non me vituperat in dictis suis, quare tu, reverendissime, me vituperas? Sicque confusus tacuit. La Vierge pleine de sainteté répondait : Si Augustin ne louait ni ne blâmait les personnes qui communient tous les jours, puisqu'une communion si fréquente étant subordonnée aux dispositions d'une âme, ce Saint voyait qu'il appartient aux directeurs des âmes de prononcer souverainement dans une cause pareille; pourquoi, vous, très-révérend Père, qui n'avez aucune connaissance de mes dispositions intérieures, me reprenez-vous en aveugle sur cette pratique?

430. — De ce qui vient d'être dit jusqu'à ce moment découlent trois vérités : La première, que la communion quotidienne et celle qui ne l'est pas, quoique fréquente, est par elle-même digne des plus grands éloges; la seconde, c'est que, pour une communion de tous les jours ou du moins fréquente, il est nécessaire que l'âme se trouve dans des dispositions proportionnées; la troisième, que le confesseur est seul juge compétent d'une telle disposition à la communion quotidienne ou fréquemment pratiquée, et que lui seul peut porter un jugement équitable et donner une décision légitime. Je conjure néanmoins les directeurs des âmes de ne pas écouter de vaines appréhensions ou des sentiments incohérents et mal fondés pour détourner les pénitents, qu'ils voient suffisamment disposés, de cette Table sacrée; parce qu'en empêchant ces âmes de se nourrir de ce divin aliment, ils les privent d'inépuisables trésors qui résultent pour elles d'une augmentation de la grâce sanctifiante, les frustrent des secours très-efficaces que ce sacrement peut leur fournir pour avancer dans le chemin de la vertu. En outre, ces directeurs s'exposeraient à déplaire à Jésus-Christ qui trouve toutes ses délices et ses joies dans son union avec ces âmes qui sont ses bien-aimées, comme il en fit la révélation à sainte Gertrude, et qui se plaint de quiconque, sans de justes raisons, l'éloigne de cette intime communication avec elles. Si, dit le divin Rédempteur, j'ai mis mes délices à habiter avec les enfants des hommes, et si, pressé par mon amour, j'ai institué ce divin sacrement pour vivre avec eux jusqu'à la consommation des siècles, comprenez donc combien vous m'offensez en dissuadant ces âmes de me recevoir fréquemment, vous qui ne voulez pas qu'elles s'unissent à moi, et qui semblez jaloux des miséricordieuses délices que je cherche avec tant de soin à me procurer dans leur cœur. *Cum deliciæ meæ sint esse cum filiis*

hominum, et ego hoc sacramentum cum (summa) caritate in meam commemorationem fidelibus suscipiendum reliquerim, atque etiam per illud cum eis usque ad consummationem sæculi remanere velim; quicumque aliquos mortali peccato immunes verbis, vel suasionibus ab ejus perceptione retrahit, is quodammodo impedit et interrumpit delicias meas, quas cum illis habere possem. (*Lud. Blos. Monit. spirit., cap.* 6, § 1).

431. — J'ajoute que le directeur, en agissant dans ce cas particulier avec une sévérité exagérée et imprudente, peut craindre avec raison d'être l'objet d'un châtiment pour avoir causé à certaines âmes un dommage spirituel, et un certain déplaisir à Jésus Christ lui-même qui est un père plein de tendresse pour ces âmes. On lit en effet, dans la vie de Sainte Luidgarde, que cela arriva à une religieuse de son monastère (*Apud Surium*, 6 *Jun., cap.* 12). L'abbesse défendit à cette Sainte de s'approcher de la communion, comme elle en avait la coutume, chaque dimanche. La Sainte répondit qu'elle se soumettrait volontiers à cet ordre, mais qu'elle prévoyait avec certitude le châtiment que Jésus-Christ infligerait à sa supérieure pour le déplaisir que cette abstention de la Table sainte causerait à Jésus-Christ. Mais l'abbesse, ne tenant aucun compte des menaces que lui faisait Luidgarde, en suivant les inspirations qu'elle recevait en ce moment de son divin Maître, persista opiniâtrément dans sa défense; mais elle ne tarda point à éprouver combien ces menaces étaient fondées, puisqu'elle fut subitement attaquée d'une cruelle maladie qui empirait à chaque instant; ce mal ne se ralentit que quand l'abbesse, s'étant ravisée, leva la défense qu'elle avait faite à la Sainte d'une manière si indiscrète, en laissant à la servante de Dieu la faculté de recevoir par la communion son divin Époux. Parmi les autres religieuses qui avaient partagé le sentiment de l'abbesse, celles qui reconnurent leur erreur et en firent des excuses à la Sainte, n'eurent à supporter aucun mal, mais celles qui persistèrent dans leur opinion contraire à celle de Luidgarde moururent d'une mort prématurée. Tant il est vrai que ceux qui imprudemment éloignent de la participation à la sainte Eucharistie les âmes suffisamment disposées, blessent le divin Sauveur à un endroit très-sensible et, comme on le dit habituellement, à la prunelle des yeux. Mais, comme il n'est pas aisé de connaître quel est le nombre de communions que l'on peut permettre à une personne, selon les

dispositions qu'elle peut avoir, je me propose d'indiquer certaines règles fondées sur l'autorité des Saints et sur la raison même, pour éclairer les directeurs en ce qui concerne le juste nombre des communions qu'ils pourront permettre à chacun de leurs pénitents.

CHAPITRE VI.

ON DESCEND A DES CONSIDÉRATIONS PARTICULIÈRES ET L'ON DONNE CERTAINES RÈGLES ET PLUSIEURS AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR, POUR QU'IL PUISSE FAIRE UNE JUSTE DISTRIBUTION DU NOMBRE DES COMMUNIONS QUI SOIT PROPORTIONNÉ AU MÉRITE DE CHACUN DE SES PÉNITENTS.

432. — Premier avertissement. — Le directeur peut et doit, en thèse générale, accorder la communion de tous les jours à toute âme qu'il trouve disposée à recevoir l'absolution dans le sacrement de la pénitence. Telle est l'opinion commune des maîtres de la vie spirituelle, et il semble que c'est, dans le temps présent, la pratique suivie dans la sainte Église. La raison en est évidente. Ou la personne qui se confesse vit habituellement dans un état de grâce, ou bien elle tombe de temps en temps dans quelque péché grave. Je ne parle pas en ce moment des personnes déréglées qui font, pour ainsi parler, de toute herbe un fardeau, parce que, s'approchant rarement du sacrement de Pénitence, ces personnes ne sauraient recevoir du confesseur le mieux intentionné la permission de communier fréquemment. S'il s'agit de personnes qui sont habituellement en état de grâce, le directeur ne peut pas leur refuser de recevoir la sainte Eucharistie tous les huit jours et même en certaines fêtes principales ; il ne peut pas les priver des excellents effets que cette communion doit produire dans ces âmes déjà suffisamment disposées à communier. Toutefois, le confesseur aurait le droit de les priver de cet avantage, pour leur faire pratiquer l'humilité, pour les mortifier, pour les éprouver, ou bien pour exciter leur désir à se repaître de ce saint aliment, mais ce ne pourrait être que par intervalles. Si ensuite la personne a le malheur de se rendre coupable de quelque péché mortel, mais si en même temps elle a soin de porter au tribunal de la

pénitence un cœur tellement pénétré de contrition, que le prêtre la juge digne de recevoir l'absolution, il convient de lui accorder encore la communion, afin que cette participation au céleste banquet lui procure la force et le courage de ne plus retomber dans les mêmes péchés. Il est constant que c'est là un des meilleurs effets, un des résultats les plus salutaires que puisse produire cette divine nourriture. Aussi, saint Ambroise a-t-il soin de nous dire que, par cela même qu'on tombe dans le péché, on doit communier souvent, parce que, quand on est malade, il est nécessaire d'avoir recours aux remèdes qui rétablissent les forces et nous donnent la vigueur nécessaire pour ne pas faire une rechute. *Quotiescumque sanguis Christi in remissionem peccatorum funditur, debeo illum semper accipere, ut semper mihi peccata dimittantur : qui semper pecco, debeo semper habere medicinam.* (*Lib.* IV *de Sacrament.*, *cap.* 6). Saint Hilaire va jusqu'à dire que si les péchés ne sont pas d'une telle nature qu'ils privent quelqu'un de la communion avec les autres membres de la sainte Église, et nous pouvons dire, pour rentrer mieux dans le sujet que nous traitons, si ces péchés ne sont pas tels qu'il ne soit pas possible d'en accorder l'absolution sacramentelle, on ne doit pas empêcher la personne qui s'en est accusée de recourir au remède salutaire du corps et du sang de notre Rédempteur, pour que cette privation qui lui serait infligée n'entraîne pas simultanément la perte de son salut éternel. *Si non sunt tanta peccata, ut excommunicetur quis, non debet se a medicina corporis et sanguinis Domini separare. Unde timendum est, ne diu abstractus a corpore Christi, alienus remaneat a salute.* (*Apud Gratianum de Consecrat. dist.* 2).

433. — Il y a encore, pour ce que nous établissons, une autre raison. Quand nous disons qu'il convient de conseiller l'usage de la communion tous les huit jours à ces personnes faibles, c'est que cette fréquentation est d'une grande utilité pour rendre moins dangereux les assauts que le démon leur livre, comme nous l'avons déjà dit plus haut. Cette communion rend plus rares les attaques de l'enfer et en abat considérablement l'impétuosité, et cela profite d'autant à ces âmes pour augmenter leurs forces, pour les maintenir dans leurs saintes pratiques, alors que le démon vient pour tâcher de les abattre et de les fouler aux pieds. Tel est, en réalité, le motif qui engageait le saint martyr Ignace, disciple des apôtres, à inspirer aux habi-

tants d'Éphèse la sainte pratique de la fréquente communion. Voici ce qu'il leur disait dans une lettre : *Date operam, ut crebro congregemini ad Eucharistiam, et gloriam Dei. Quando enim sæpius in id loci convenitis, labefactantur vires Satanæ, et ignita illius ad peccandum jacula irrita resiliunt.* Ayez soin, dit ce saint Martyr, de vous réunir souvent dans l'église pour recevoir la sainte Eucharistie ; car, en agissant de la sorte, les forces de Satan s'affaiblissent et les traits de ses tentations manquent leur but. Pallade nous apprend (*In historia Lausia., sect.* 17, *cap.* 19, *in vita Macar.*) qu'une femme fut changée en cheval ou en un monstre qui avait cette forme, par un sorcier versé dans l'art de la magie infernale. Le mari fut vivement affligé de cette étrange métamorphose, et cela avec d'autant plus de raison que sa femme ne prenait aucune nourriture qui puisse convenir à l'espèce humaine, pas même celle dont ces sortes d'animaux se nourrissent habituellement. Il conduisit cette infortunée auprès de saint Macaire, pour tâcher de découvrir la cause de ce déplorable événement et pour en recevoir l'indication de quelque remède efficace. Ce Saint était déjà instruit de ce fait par une révélation qu'il avait reçue de Dieu, et avant qu'on ne lui en eût fait connaître les circonstances, il s'en était entretenu avec ses moines. Lors donc que la malheureuse femme eut été introduite en sa présence, le saint abbé l'aspergea d'eau bénite, et, par ce moyen, lui restitua son ancienne forme ; ensuite il lui adressa ces paroles : Il ne faut plus négliger de fréquenter l'église ; il ne faut plus vous abstenir de la sainte communion, car il y a cinq semaines que vous ne vous êtes point approchée de la Table sainte. Le directeur verra par cet exemple jusqu'à quel point le démon porte son audace à attaquer les personnes qui s'abstiennent de cet aliment eucharistique ; qu'il y apprenne à ne point se montrer difficile à permettre la sainte communion aux personnes faibles, pourvu qu'il découvre en elles une contrition suffisante. Je fais pourtant la réserve qu'il ne doit pas accorder l'accès de la sainte Table à une personne qui, en ce jour-là même, ou la nuit précédente, serait tombée dans une faute grave, parce qu'en ce cas, cette personne, quoique bien contrite, devrait par un sentiment de convenance et de respect s'abstenir de cette divine nourriture.

434. — Deuxième avertissement. Si la personne vit non-seulement dans un état permanent de la grâce de Dieu, mais

encore s'abstient, avec beaucoup de soin, des péchés véniels, si elle aime la pénitence, si elle s'applique à mortifier ses passions, si elle s'adonne à l'exercice des saintes méditations, si elle nourrit un désir ardent de communier, et si de la communion elle retire des fruits plus ou moins abondants, le Directeur pourra lui accorder la permission de communier deux, trois, quatre ou cinq jours de la semaine, selon ce qu'il jugera le plus convenable, et selon le degré plus ou moins avancé de l'état de perfection de cette personne, enfin selon les effets plus ou moins considérables que la communion produira dans cette âme... Dans une lettre que le saint pape Grégoire VII écrivait à la comtesse Mathilde, vierge d'un excellent caractère, pieuse et douée d'un naturel porté à la spiritualité, il lui indique, comme un moyen souverainement utile pour avancer dans la voie de la perfection, l'usage d'approcher souvent de la sainte Eucharistie. *Inter cœtera, quæ tibi contra principem mundi arma, Deo favente, contuli, quod potissimum est, ut corpus Christi frequenter accipias.* Un peu après, il ajoute : *Debemus, o filia, ad hoc singulare confugere sacramentum, singulare appetere medicamentum.* (*Apud Baronium, anno* 1074, *n.* 12, 13). Nous devons, ô ma fille, recourir fréquemment à ce grand sacrement, comme au remède qui nous est particulièrement applicable. Le directeur ne doit donc pas craindre de se montrer facile à admettre de telles âmes au céleste banquet, puisque les Saints dont l'autorité est des plus respectée dans la sainte Église, lui en ont donné l'exemple.

435. — Si ensuite la personne spirituelle est parvenue à une haute perfection, a vaincu et surmonté ses passions et ses mauvais penchants, et je dis — si elle a vaincu et non pas seulement calmé ses passions par des consolations sensibles, comme cela a lieu dans les commençants — si cette personne est en intime communication avec Dieu, surtout dans les communions qu'elle fait, ce qui prouve que Jésus-Christ veut faire ses délices de la possession de cette âme, le directeur pourra lui accorder la communion quotidienne, (comme le dit saint François de Sales, dans son *Introduction à la vie dévote, p.* 2, *chap.* 19) : Pour pouvoir faire chaque jour la communion, il faut avoir surmonté la plupart de ses mauvaises inclinations, et que cette communion fréquente ait été conseillée par le Directeur spirituel. Pallade raconte que les anciens moines dans lesquels on

pouvait croire que de si bonnes dispositions se rencontraient quelquefois, étaient obligés par leurs supérieurs de s'approcher chaque jour de la Table sacrée. *Quod oporteat nonnumquam cogere fratres ad refectionem, a Loth accepimus, qui coegit angelos; eo quod oportet, si fieri potest, monachos quotidie communicare sacramentis. Qui enim se ab eo procul amovet, Deus quoque procul ab eo recedit. Qui autem hoc facit assidue suscipit servatorem.* (*Hist. Lausiaca, c.* 52, *in vita., Apolli. ab.*).

436. — Le Directeur ne doit pas se laisser détourner de la règle que nous indiquons sur ces communions fréquentes et accompagnées de grands sentiments de piété par les raisons qu'on alléguerait pour agir dans un sens opposé, comme si par exemple on objectait que le fréquent usage de cet auguste sacrement peut familiariser beaucoup trop avec sa dignité, et que peu à peu on perd le profond respect qui doit lui être rendu. Cela ne saurait être chez les personnes qui apportent à cette réception les qualités plus haut exposées, et qui s'approchent avec les dispositions qui doivent les conduire à la sainte Table, non-seulement avec le respect convenable, mais encore avec une vénération profonde, qui prend tous les jours de nouveaux accroissements. C'est ici le cas de faire ressortir la différence qui existe entre ceux qui conversent habituellement avec les hauts personnages d'ici-bas, et ceux qui traitent fréquemment avec ceux du ciel. Les premiers découvrent toujours les défauts qui sont inhérents à leur nature, et les seconds révèlent chaque jour de mieux en mieux les excellentes qualités dont ils sont doués. Avec les premiers on en vient, à mesure qu'on les fréquente davantage, à ne plus avoir d'estime pour eux, mais avec les seconds, plus on les fréquente et plus s'accroît le respect qu'on leur porte. Si le Directeur veut acquérir sur ce point une ferme conviction, qu'il fixe son attention sur celui qui ne communie qu'une ou deux fois par an, et sur celui qui s'approche de la Table sacrée plusieurs fois dans la semaine. Il découvrira dans celui-là beaucoup de tiédeur, et il verra qu'il aborde la sainte Table pour s'y nourrir du pain des anges, tout comme s'il allait s'asseoir à une table ordinaire. Il verra au contraire dans celui-ci, un profond sentiment de respect. C'est donc la rare fréquentation de ce sacrement qui lui ravit la vénération et non point le fréquent usage de s'en approcher.

437. — Troisième avertissement. Le directeur observera que

les règles indiquées en ce moment doivent souvent être susceptibles d'exception, en raison de diverses circonstances où des pénitents peuvent se trouver. Ainsi, par exemple, une religieuse de grande spiritualité et avancée en perfection serait digne de communier chaque jour, mais pourtant on ne devra pas lui accorder cette faveur, parce que les autres religieuses de la même communauté sont dans l'usage de ne communier que deux fois par semaine; et dans un pareil cas vouloir accorder la sainte communion de tous les jours à une seule personne, ce serait une singularité qui pourrait lui donner occasion de se livrer à quelque sentiment de vanité et donner lieu à ses compagnes de se livrer à des murmures et à quelques malignes observations. A l'égard d'un homme d'affaires ou de toute autre personne engagée dans le tumulte des occupations séculaires, quoique d'ailleurs vivant dans un état de grande perfection, il faut user de quelque prudente retenue, parce que ces personnes, en raison de leurs nombreux négoces qui absorbent la meilleure partie de leur vie, ne peuvent pas se recueillir plusieurs fois dans la semaine, comme il conviendrait cependant, pour se préparer dignement au fond de leur cœur à recevoir le Roi du ciel. A l'égard des personnes mariées des deux sexes, on ne peut leur permettre de s'approcher si souvent de la communion comme on l'accorderait à un jeune célibataire ou à une jeune fille pieuse, bien que les premiers soient aussi bien disposés que les seconds. Cela provient de ce que s'il est vrai que les devoirs du mariage ne sont point un obstacle à la sainte communion, il peut cependant s'y rencontrer quelque sujet d'irrévérence envers la sainte Eucharistie, à cause de la faiblesse humaine qui est cause que les personnes en état de mariage commettent quelquefois des fautes légères et se livrent à certaines imperfections. Mais comme il ne me convient pas d'insister plus longuement sur ces matières délicates, j'emprunterai l'autorité de saint Jérome et je laisserai le directeur réfléchir au fond de son esprit sur ce que ce grand Docteur nous dit à ce sujet, après avoir cité les paroles de l'apôtre saint Paul: *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi*, Saint Jérome ajoute à ce qu'il avait écrit autrefois contre Jovinien, les paroles suivantes qui en sont comme la défense: *Paulus apostolus dicit, quando coimus cum uxoribus, nos orare*

non posse. Si per coitum, quod minus est impeditur, id est orare; quanto plus, quod majus est, id est, corpus Christi, prohibetur accipere? Petrus ad continentiam hortatur, ne impediantur orationes nostræ. Quod hic, quæso, peccatum meum est? Quid commerui? quid deliqui? Si turbidæ, et nebulosæ aquæ fluunt, non est alvei culpa, sed fontis. An idcirco arguor, quod de meo ausus sum adjicere; quale illud bonum est, quod corpus Christi accipere non permittit? Ad hoc breviter respondebo, quid est majus, orare, an corpus Christi accipere? Utique accipere corpus Christi. Si per coitum, quod minus est impeditur, multo magis quod majus est. Diximus in eodem volumine, panes propositionis ex lege non potuisse comedere David et socios ejus, nisi se triduo mundos a mulieribus respondissent; non utique a meretricibus, quod damnabatur a lege, sed ab uxoribus, quibus licite jungebantur. Populum quoque quando accepturus erat legem in monte Sion, tribus diebus jussum esse ab uxoribus abstinere. Scio Romæ hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant, quod nec reprehendo nec probo. Unusquisque in suo sensu abundet. Sed ipsorum conscientiam convenio, qui eadem die post coitum communicant..... Probet se unusquisque, et sic ad corpus Christi accedat. Non quod dilatæ communionis unus dies, aut biduum, sanctiorem faciat Christianum, ut quod hodie non merui, cras, vel perendie merear : sed quod, dum doleo me non communicasse corpori Christi, abstineam me paulisper ab uxoris amplexu, ut amori conjugis amorem Christi præferam. (*Epist. ad Pammach. pro lib. advers. Jovinian*). A l'autorité de saint Jérôme, je joindrai celle de saint Thomas d'Aquin, qui, appuyé sur les paroles de saint Jérôme qui viennent d'être citées, et puis encore sur celles de saint Grégoire, décide par la méthode scolastique cette question : *Dicendum quod coitus conjugalis, si sit sine peccato,* (*puto si fiat causa prolis procreandæ, vel causa reddendi debitum*), *non alia ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi sicut dictum est de pollutione nocturna, quæ accidit sine peccato, scilicet propter immunditiam corporalem, et mentis distractionem; ratione cujus Hieronymus dicit super Matthæum : si panes propositionis ab his, qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quanto magis ille panis, qui de cœlo descendit, non potest ab his, qui conjugalibus paulo ante hæsere complexibus, violari, et contingi? Non quod nuptias condemnemus, sed quod eo tempore, quo car-*

nes agni manducaturi sumus, vacare a carnalibus operibus debemus. Sed quia hoc secundum congruitatem est intelligendum; Gregorius dicit quod talis est judicio suo relinquendus. Si vero non amor procreandæ prolis, sed voluptas dominatur in opere (ut ibidem Gregorius subdit); tunc prohiberi debet ne accedat ad hoc sacramentum. (3 *part. Quæst.* 21, *al.* 80, *art.* 7, *ad* 2.)

438. — Le Directeur doit prendre dans leur vrai sens les citations qui viennent de passer sous ses yeux. Satisfaire à une dette de justice envers celui qui a le droit de l'exiger, ne paraît pas occasionner une inconvenance quand on veut s'approcher de la Table sacrée, lorsque cela n'a lieu qu'avec une intention droite et dans le but d'accomplir la volonté de Dieu, qui veut que nous remplissions les devoirs propres à la position dans laquelle nous vivons. Mais exiger ce que ne peut pas nous refuser, en bonne justice, la personne à qui nous en faisons la demande, pourrait produire une inconvenance, et de fait cela a lieu, principalement quand il n'y a pas de nécessité, ou sans se maintenir dans les bornes tracées par la sévérité chrétienne, ou encore sans la rectitude d'intention qui en est inséparable. Le directeur doit comprendre ce que je veux dire en parlant ainsi à mots couverts. Généralement parlant, il est certain que, pour l'accès à la sainte Table, l'on doit se montrer plus facile à le permettre aux personnes libres qu'à celles qui vivent dans l'état du mariage, parce que, selon ce qu'en dit l'apôtre saint Paul, comme l'état du célibat est plus parfait, la continence que ces personnes gardent les rend plus agréables à Jésus-Christ, qu'on reçoit dans la sainte Eucharistie. Le lis de pureté virginale que les célibataires conservent soigneusement et mettent à l'abri de toute atteinte, les dispose beaucoup mieux à s'unir avec le lis des vallées qui est notre aimable Rédempteur.

439. — Quatrième avertissement. Le directeur trouvera certaines personnes parfaitement disposées à recevoir fréquemment cette céleste nourriture, et qui cependant se représentant leur bassesse et leurs imperfections, s'abstiennent de communier, par un sentiment d'humilité. On devra les avertir en leur disant, non pas que l'humilité n'est pas une disposition nécessaire, mais que, pour s'approcher de ce divin banquet, il faut que l'amour l'emporte sur tout autre sentiment en ce moment, et qu'il est nécessaire de surmonter cette crainte révérencieuse qui naît de l'humilité, pour qu'elles ne s'exposent pas à rester privées des

fruits salutaires que cet arbre de vie produit habituellement dans nos âmes. Pour arriver à ce but, ces personnes considèreront sans doute leur indignité, mais ne s'arrêteront pas à cette pensée. Elles passeront à des réflexions sur l'immense bonté dont leur Rédempteur leur donne des preuves dans la très-sainte Eucharistie, l'amour si intime qu'il leur porte, le désir ardent qu'il a de s'unir à leur âme, et ces considérations feront naître dans leur cœur une tendresse réciproque qui leur inspirera un saint courage pour aller à lui. Cela est d'autant mieux fondé, que saint Thomas ne craint pas d'affirmer que ce sacrement, étant la véritable nourriture des âmes, c'est une pratique louable de le recevoir tous les jours; cela doit pourtant s'entendre dans le sens qu'on se trouvera dans les dispositions qu'il expose dans l'endroit où il parle de la sorte et que nous avons fait connaître dans le chapitre précédent, N. 427. *Hoc sacramentum est cibus spiritualis; unde sicut cibus corporalis quotidie sumitur, ita hoc sacramentum quotidie sumere, laudabile est.* (2, 2, *Qu.* 80, *art.* 10, *ad* 1). On lit dans la vie de saint Bonaventure que ce Saint ayant cru un jour devoir s'abstenir d'offrir à Dieu le redoutable sacrifice de l autel, par un excès de respect, se contentait d'assister à la messe en se livrant à une pieuse méditation sur les souffrances de Notre-Seigneur. Mais voici qu'un ange, enlevant des mains du prêtre une parcelle de l'hostie consacrée, alla déposer cette parcelle sur les lèvres de ce grand Saint. Il comprit alors que c'était faire une chose plus agréable à Dieu de s'approcher de la Table sacrée avec des sentiments de respect et d'amour, que de s'abstenir par un sentiment excessif. A cette occasion, Louis de Blois dit que, quoiqu'on ne fasse pas mal de se priver quelquefois de cette nourriture salutaire, par un sentiment de respect timoré, il est pourtant préférable et plus digne d'approbation de recevoir souvent cet adorable sacrement avec amour et piété. *Laudabile quidem est interdum ex humilitate, ac sancto timore, seu reverentia abstinere a sacramentali perceptione Eucharistiæ; sed multo melius est ex charitate, et divinæ laudis, bonique communis desiderio, seu ex speciali devotione frequentet ipsum sacram Eucharistiam accipere.* (*Monita spir.*, *c.* 6, § 8).

CHAPITRE VII.

ON Y PARLE EN PEU DE MOTS DE LA COMMUNION SPIRITUELLE, PAR LE MOYEN DE LAQUELLE LES PERSONNES ADONNÉES A LA VIE MÉDITATIVE DOIVENT SUPPLÉER A LA COMMUNION SACRAMENTELLE.

440. — Puisqu'il est si petit le nombre des personnes auxquelles on peut accorder le bonheur de recevoir chaque jour le très-saint corps de Jésus-Christ, comme je l'ai déjà fait observer, tout le monde doit au moins employer une sainte industrie pour communier spirituellement, et c'est ce qu'on nomme *la communion spirituelle*. Cette communion consiste, selon saint Thomas, dans un vif désir de recevoir le très-saint Sacrement. *Dicuntur baptizari, et communicari spiritualiter, et non sacramentaliter illi, qui desiderant hæc sacramenta jam instituta sumere.* (3 *part.*, *Qu.* 21, *alias* 80, *art.* 1, *ad.* 3). Et dans l'article qui vient après celui-ci (*in corp.*), le même Docteur dit : *Contingit spiritualiter manducare Christum, prout est sub speciebus hujus sacramenti, in quantum scilicet aliquis credit in Christum, cum desiderio sumendi hoc sacramentum.* Il arrive alors, dit saint Thomas, que l'on mange spirituellement Jésus-Christ caché sous les espèces sacramentelles, quand on a la foi en lui avec le désir de le recevoir dans ce sacrement. En ce cas, on ne reçoit pas seulement d'une manière spirituelle Notre Seigneur Jésus-Christ, mais on y reçoit spirituellement le sacrement lui-même. Si les désirs sont, dans cette communion spirituelle, excités par une grande ferveur, cette communion peut quelquefois être plus fructueuse et plus agréable à Dieu, que beaucoup d'autres communions réelles qui sont faites avec tiédeur; et ce dernier effet ne sera point produit sans contredit par le Sacrement lui-même, mais bien par le défaut de ferveur dans celui qui en approche. Sainte Catherine de Sienne, comme le rapporte sa vie, était animée d'un désir si ardent de s'unir à son époux dans le sacrement de l'Eucharistie, que la vivacité de ce désir la faisait tomber dans de douces extases et qu'elle conjurait le bienheureux Raymond, son confesseur, de lui donner la communion dès les premières lueurs du jour, dans la crainte qu'elle avait de ne pouvoir pas résister à la violence de ses

ardentes aspirations. Jésus-Christ se complaisait tellement à ces brûlantes ardeurs de la pieuse Vierge, qu'un matin, pendant que Raymond célébrait la sainte Messe, au moment où il rompait la sainte hostie, une parcelle s'échappa de ses mains et alla se placer sur la langue de la Sainte qui assistait au saint sacrifice. C'est ainsi que le Seigneur calma les fervents désirs de son Épouse bien-aimée (S. *Anton.*, 3 *p.*, *Chron. tit.* 23, *cap.* 14, § 8). Il se passa à Venise un événement de même nature au sujet d'une religieuse qui désirait avec une sainte avidité la communion (*Ber. Just. in ejus vita*, *c.* 8). Comme cette religieuse ne pouvait pas approcher de la sainte Table, le jour de la solennité de la Fête-Dieu, elle fit connaître au grand patriarche saint Laurent Justinien, le désir dont elle était embrasée en le priant de vouloir bien au moins la recommander au Seigneur, pendant la célébration du saint sacrifice. Or, pendant que le saint prélat disait la messe devant un peuple nombreux, dans sa basilique, la religieuse le vit entrer dans sa cellule, tenant en main la sainte Eucharistie, dont il communia lui-même cette fervente Vierge. On ne sait pas si le saint patriarche de Venise avait le don de se trouver simultanément en deux endroits, ou bien s'il se transporta en esprit dans ce monastère. On connaît seulement deux choses qui ne sauraient être révoquées en doute : la première, c'est que le Saint ne quitta pas du tout l'autel, mais uniquement qu'après l'élévation de la sainte hostie, on le vit tombé en une extase qui dura longtemps et qui l'avait privé complétement de l'usage de ses sens; la seconde, c'est qu'ayant été interrogé sur ce fait, il ne le nia pas, mais qu'il se contenta d'imposer un silence absolu sur ce point, et défendit de le révéler à qui que ce fût. J'ai voulu cependant rapporter ces merveilles, afin que l'on voie combien ces communions spirituelles sont agréables au Seigneur, puisqu'il a opéré si souvent de grands prodiges, pour s'unir en réalité aux âmes qui en nourrissaient de si ardents désirs.

441. — Or, ces communions spirituelles peuvent se faire très-souvent et même cent fois par jour, en retirant de chacune d'elles un grand profit pour l'avancement dans la vertu, car l'âme dévote peut fréquemment diriger ses élans d'amour vers Jésus-Christ dans son auguste sacrement, désirer de le recevoir dans son cœur et de s'incorporer avec son très-saint corps. Le martyr saint Ignace, écrivant aux Romains, leur parle ainsi :

Non voluptates hujus mundi desidero, sed panem Dei, panem cœlestem, panem vitæ, qui est caro Jesu-Christi filii Dei vivi, et potum volo sanguinem ejus, qui est dilectio incorruptibilis, et vita æterna. Je ne désire pas, dit le Saint martyr, les voluptés trompeuses et fragiles de ce monde, je désire seulement le pain céleste, le pain divin, le pain de vie, qui est la chair de Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant; je ne désire que son sang, qui est une émanation de son amour et un écoulement des sources de la vie éternelle. La personne pieuse peut, de cette manière, dans le cours de la journée, répéter les paroles de saint Ignace, à la vue des objets passagers de ce monde, à l'aspect de toutes les choses qui semblent avoir un prix réel et une beauté impérissable. *Non voluptates hujus mundi desidero, sed panem Dei, panem cœlestem, panem vitæ.* Je me soucie très-peu des voluptés, des richesses, des splendeurs dont le monde rend possesseurs ceux qui sont ses amis. Je ne désire que de recevoir mon Jésus, qui fait les délices des anges, qui est un don d'inépuisables richesses, une fleur de toute beauté. Je désire uniquement de participer à ce corps glorieux dont la splendeur suffit pour remplir d'allégresse le paradis, à ce sang qui a été répandu pour moi jusqu'à la dernière goutte, à cette âme qui, pour moi, se détacha de son corps sur la croix, à cette Divinité qui est une fontaine de tous biens. *Cibus meus Christus est, et ego ejus,* comme dit saint Bernard (*Serm.* 71, *in Cant.*). Ma nourriture c'est Jésus, et moi, la sienne, puisqu'il désire de s'incorporer dans moi et moi dans lui en ce divin Sacrement. Avec ces pieux et fervents désirs, la personne spirituelle renouvellera chaque jour ses communions en esprit qui seront d'autant plus parfaites et utiles, que ses affections seront animées de ferveur et de piété envers Jésus-Christ dans son auguste sacrement.

462. — Il faut, au moins une fois par jour, faire cette communion spirituelle avec attention, avec recueillement, et en y apportant une préparation spéciale, afin qu'elle se fasse avec plus de dévotion et d'utilité, et égale, jusqu'à un certain point, les effets d'une communion sacramentelle. On ne saurait choisir un moment plus opportun que celui de la sainte Messe à laquelle on assiste, car la personne pieuse peut s'y unir avec le prêtre qui la célèbre et y recevoir par l'affection de sa vive piété le même aliment céleste que le prêtre y reçoit en réalité. Il faut d'abord faire un acte de contrition et purifier ainsi le

sanctuaire de sa conscience où l'on désire de faire reposer le divin Sauveur. Ensuite, il faut s'exciter à une foi vive en la présence réelle de Jésus-Christ dans le très-saint Sacrement. On doit y méditer, comme il a été dit en parlant de la communion sacramentelle, sur la grandeur et la majesté de ce Dieu qui est caché sous le voile des espèces Eucharistiques ; se bien pénétrer de l'immensité de cet amour et de cette bonté qui portent ce grand Dieu, non-seulement à daigner s'unir avec nous, mais encore à désirer cette union. La personne qui veut faire cette communion spirituelle doit aussi considérer sa profonde bassesse, la misère de sa condition. De ces considérations naîtront des sentiments d'humilité et de désir : d'humilité, en envisageant notre propre indignité ; de désir, en réfléchissant sur l'infinie amabilité de ce Dieu. Puis, voyant que dans cette matinée il ne lui est pas permis de s'unir réellement avec son divin Maître par une communion sacramentelle, la personne spirituelle se jette dans ses bras et contracte avec lui une union formée par les liens d'un amour tranquille, recueilli et plein d'une douce paix. Ensuite, quand cette communion spirituelle est consommée, l'âme se répand en actions de grâces, en actes spirituels, puisque, si Jésus-Christ n'est pas réellement entré dans son cœur, il était pourtant bien disposé, ce cœur, à cette réception, et il était plein du désir qu'allumait dans son intérieur le feu de la sainte charité. Elle demandera à son Dieu les grâces dont elle a le plus besoin, et fera quelques autres actes comme elle a coutume d'en faire après ses communions ordinaires. Outre le profit que cette communion spirituelle pourra procurer à cette âme, elle en tirera encore l'avantage de se trouver parfaitement disposée et pleine de sentiments de ferveur, pour la première communion réelle qu'elle voudra faire pour s'y nourrir, cette fois, en toute vérité, de la chair sacrée de son divin Rédempteur. On peut employer la comparaison d'un bois qui se conserve constamment dans un état de chaleur et se trouve ainsi toujours prêt à s'enflammer quand il sera placé au foyer. C'est donc ainsi qu'un cœur, qui se maintient toujours dans un état d'ardent amour envers Jésus-Christ dans l'Eucharistie, se laisse bien plus facilement enflammer des feux de la charité, quand il s'approche de cette fournaise d'amour qui est toujours brûlante dans cet auguste sacrement.

443. — Je veux joindre à ce qui a été dit sur ce sujet, un fait

dans lequel non-seulement on verra combien ces communions spirituelles sont agréables à Dieu, mais encore comment il convient de s'y préparer, afin de les lui faire agréer encore davantage. Le père Jean Nider, religieux de l'ordre si recommandable des Frères-Prêcheurs, rapporte (*in Formic. lib.* I) que, dans la ville de Nuremberg vivait un homme né dans la classe du peuple, mais de mœurs régulières, d'un naturel simple, porté à la piété, se livrant à la méditation sur les souffrances de la Passion de Jésus-Christ, pratiquant les œuvres de charité, et mortifiant son corps. Cet homme désirait ardemment de communier, mais la fréquentation des sacrements n'étant guères d'usage parmi les hommes dans cette ville, il ne s'approchait pas de la sainte Table, pour ne pas se singulariser et se faire montrer au doigt par ses compatriotes. Quoi qu'il en soit, cet homme, n'ignorant pas que Dieu avait pour agréables non-seulement les bonnes œuvres, mais encore la bonne volonté, avait soin de suppléer au défaut des communions réelles par des communions faites spirituellement par le moyen des saints désirs. Plusieurs jours avant celui où il voulait faire une de ces communions spirituelles, il s'y disposait par le jeûne. Il passait le matin du jour où il voulait communier spirituellement dans de pieuses méditations, et là il excitait dans son cœur les désirs les plus ardents de se nourrir de ce pain céleste, il achevait de purifier sa conscience de tout péché par la confession, puis, assistant à la sainte Messe, il s'unissait au prêtre avec de si grands sentiments d'amour, qu'au moment même de la communion, et, comme s'il avait dû réellement communier, il s'inclinait profondément, se frappait la poitrine et ouvrait la bouche comme pour recevoir la sainte Hostie; mais, chose véritablement digne d'admiration, au moment où il tenait la bouche ouverte, il sentait la sainte Hostie se poser sur ses lèvres, et en même temps il sentait couler dans tout son être une ineffable douceur. C'est ainsi que Dieu récompensait la vive foi, qu'il rassasiait la faim pieuse de son fidèle serviteur. Pourtant un jour, semblant se méfier de lui-même et ayant quelque doute sur l'expérience qu'il en avait faite, cet homme mit le doigt à sa bouche, afin de s'assurer du fait par le sens du toucher et voir s'il y avait quelque chose de réel dans l'effet qu'il avait tant de fois expérimenté sur sa langue et dans son intérieur, et au moment où il touchait sa langue, la sainte Hostie s'attacha à son

doigt. Ayant ainsi acquis une profonde conviction sur la réalité du fait, il reprit la sainte Hostie avec les lèvres et l'avala dévotement. Cependant cet acte, qui ne convient pas aux personnes séculières, et ce défaut de foi ne trouvèrent point grâce aux yeux du Seigneur, qui ne daigna plus le visiter comme il l'avait fait en le gratifiant d'une aussi merveilleuse faveur, quoique d'ailleurs il conservât toujours pour le saint-Sacrement les mêmes sentiments de piété et d'adoration, et qu'il persévérât dans la même pratique de la communion spirituelle. Le lecteur apprendra donc par ces exemples à se pénétrer d'une sainte affection pour ces communions spirituelles, et à les faire précéder au moins une fois dans le jour par une préparation convenable, afin qu'elles soient plus agréables à Jésus-Christ et plus utiles à lui-même. Les directeurs doivent apprendre à leur tour qu'ils doivent instruire leurs pénitents sur la manière de communier de la sorte et apaiser ainsi la faim de quelques âmes, d'ailleurs vertueuses qui désireraient s'approcher de la sainte Table plus souvent qu'il ne convient de leur accorder cette précieuse faveur.

ARTICLE XI.

DIXIÈME MOYEN POUR ACQUÉRIR LA PERFECTION CHRÉTIENNE, QUI EST LA DÉVOTION ENVERS LES SAINTS ET SPÉCIALEMENT ENVERS LA SAINTE VIERGE.

CHAPITRE I.

ON Y MONTRE QUE LA DÉVOTION ENVERS LA SAINTE VIERGE EST UN MOYEN TRÈS-EFFICACE, ET, MORALEMENT PARLANT, NÉCESSAIRE POUR OBTENIR LE SALUT ÉTERNEL, QUANT A SA SUBSTANCE.

444. — Je me persuade qu'en parlant, dans cet article, de la dévotion envers la sainte Vierge Marie, ce qui va être dit sur ce point, pourra servir en même temps à exciter la dévotion envers les autres Saints, parce que si leur pouvoir auprès de Dieu n'est pas, il est vrai, aussi grand que celui de sa sainte Mère, pour en obtenir des faveurs, ils en ont encore assez à pro-

portion de leur mérite et de la dignité à laquelle ils sont élevés. Je ne crains donc point d'affirmer que cette dévotion est un moyen de très-haute efficacité, et même nécessaire selon les voies ordinaires du salut, non-seulement pour se sanctifier par une vie chrétienne, mais encore pour faire de grands progrès dans la perfection. Et, en vérité, les raisons que donnent les écrivains sacrés, pour prouver que la dévotion envers la Reine du ciel est un moyen efficace pour arriver au séjour de la gloire, nous prouvent évidemment que ce moyen est très-puissant, pour mériter avec la grâce de la perfection un accroissement considérable dans le trésor des faveurs divines et de la sainte charité, et un très-haut degré de gloire dans la patrie des élus. Dans le présent chapitre je me propose de montrer la grande efficacité de la dévotion envers Marie, pour faire le salut de notre âme, en ce qui tient à sa substance. Dans les chapitres suivants, je ferai voir quelle est l'efficacité de cette dévotion pour obtenir, par son moyen, la perfection qui est le sujet directement traité dans cet ouvrage.

445. — C'est un sentiment très-communément adopté par les saints Docteurs de l'Église, qu'une tendre piété envers la Reine du ciel est un signe infaillible, un caractère spécial de prédestination qui distingue ceux qui doivent entrer en possession de l'éternelle béatitude. C'est un signe semblable à celui que les anges gravèrent sur le front des élus, selon la vision qu'en eut l'apôtre saint Jean, dans l'île de Pathmos : *Ecce ego Joannes vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis, habentem signum Dei vivi, et clamavit voce magna quatuor angelis, quibus datum est nocere terræ, et mari, dicens : Nolite nocere terræ et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei in frontibus eorum.* (*Apoc. cap.* 7,2) Je ne dis pas que la dévotion envers Marie soit, pour celui qui la professe, un signe infaillible de sa prédestination, je me contente de dire que c'est un signe, un caractère qui indique ordinairement la prédestination éternelle, et marche de pair avec elle. Saint Bonaventure l'affirme (*in Psalterio*). *Qui acquirunt gratiam Mariæ, cognoscuntur a civibus paradisi; et qui habuerit hunc characterem adnotabitur in libro vitæ.* Quiconque entre en grâce avec Marie par la dévotion qu'il professe pour elle, dit ce saint Docteur, sera connu par des milliers de citoyens du paradis. Voilà le signe caractéristique. Mais ce caractère de dévotion

est encore un caractère de prédestination, puisque cette même dévotion, selon le langage de ce saint Docteur, conduit à la prédestination et s'unit ordinairement avec elle.

446. — Le Saint-Esprit semble nous inviter à croire ce que nous venons de dire par les paroles suivantes, que les interprètes des livres saints et la sainte Église elle-même appliquent à la sainte Vierge, dans ses plus grandes solennités : *Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino* (*Proverb.* 8. 35). Qui me trouve, dit la sainte Vierge, par la dévotion sincère qu'il a pour moi, ne trouve pas des joyaux, des pierres précieuses, des délices et des plaisirs, toutes choses fragiles et méprisables, mais bien la vie de la grâce qui est un trésor inestimable et la gloire du paradis qui est un bonheur sans fin. C'est l'explication que donne de ces paroles le savant commentateur, Corneille-de-la-Pierre (*Cornelius a Lapide*). *Qui me invenerit, inveniet vitam; hoc est inveniet vitam gratiæ, et gloriæ.* C'est donc bien mieux à Marie qu'à Ève, qu'est dû le nom de mère des vivants, nous dit saint Athanase, puisque si un titre aussi honorable a été donné à notre malheureuse mère, pour nous avoir transmis une vie fragile, combien mieux devons nous donner ce titre si aimable à Marie! La nouvelle Ève est notre heureuse Mère, qui obtient de Dieu pour ceux qui lui sont dévoués la noble vie de la grâce et la très-heureuse vie du bonheur éternel. *Beata virgo nova Eva, mater vitæ appellata permanet ad primitias vitæ immortalis omnium viventium.* (*Serm. de Deipara*).

447. — De ce grand pouvoir dont la sainte Vierge est privilégiée pour procurer la vie de la grâce de la gloire du ciel à quiconque lui porte un amour filial, les saints Docteurs ont tiré des conséquences capables d'inspirer une grande confiance aux personnes qui lui témoignent leur dévotion. Saint Anselme, dont saint Bonaventure rapporte les paroles, affirme qu'il est impossible à quiconque n'est pas agréable à Marie et n'est pas dévot envers elle, d'arriver au salut éternel; puis il ajoute, que la damnation n'est pas possible à quiconque vit sous la protection de Marie, et se rend digne des regards de bienveillance de cette bienheureuse Vierge. *Sicut, ô beatissima virgo Maria, omnis a te aversus, et a te despectus, necesse est ut intereat; ita omnis ad te conversus, et a te respectus, impossibile est ut pereat.* (*in Specul.* 3). Ce que nous dit saint Anselme, peut s'expliquer

par une comparaison que saint Épiphane applique à notre sujet (*Physiolog. cap.* 25). Il nous parle d'un oiseau qu'on appelle *caradin* qui étant mis en présence d'un homme dangereusement malade et sur le point de mourir, détourne la tête et porte ailleurs ses regards; mais si le malade est en état de guérison, l'oiseau fixe sur lui des yeux pleins de douceur. Un regard de ce volatile est pour le malade un présage de retour à la santé, et un regard qui a été refusé au malade est pour celui-ci une funeste nouvelle de sa mort prochaine. Quoi qu'il en soit de l'oiseau *caradin,* il est certain, dit saint Anselme, que c'est un privilège attaché à la sainte Vierge de procurer la vie éternelle à ceux qu'elle regarde d'un œil d'amour, et de présager la mort éternelle à quiconque n'attire pas son regard plein de bonté. Saint Anselme n'est pas le seul qui annonce un tel bonheur à ceux qui protessent une dévotion particulière envers la sainte Vierge. Mais le même sentiment est partagé par plusieurs autres Saints, spécialement par saint Antonin, qui affirme la même chose en termes presque semblables. *Sicut imposssibile est quod illi a quibus Maria oculos suæ misericordiæ avertit, salventur, ita necessarium est, ut hi, ad quos convertit oculos pro eis advocans, glorificentur.* (4. *part. tit.* 15. *cap.* 14. § 17). Ce Saint nous affirme que c'est une fatale annonce de perdition éternelle pour les indévots que Marie ne daigne pas favoriser d'un regard de bonté, et une heureuse assurance de la gloire céleste pour ceux qui professent envers elle une dévotion particulière quand elle jette sur eux un regard plein d'amour.

448. — Que le lecteur n'aille point trouver dans ces paroles des Saints, une exagération digne de blâme qui provient d'une certaine légèreté hyperbolique plutôt que d'une opinion réfléchie et qui est appuyée sur un solide fondement. Si, en effet, ces propositions sont envisagées dans leur sens véritable, elles ne contiennent rien que de juste, et c'est ce que démontre Mendoza (*lib.* 2. *Virid. privil.* 9). On ne saurait en conclure que selon les Saints écrivains dont nous avons cité les paroles, la sainte Vierge sauve par sa protection ces âmes négligentes dans leurs devoirs et livrées à leurs vils appétits, qui ne veulent pas opérer leur salut. On n'ignore pas qu'un navire, bien qu'il ait un vent prospère et favorable, qui le pousse vers le port, peut très-bien ne pas user de tous ces avantages, et aller se briser contre les rochers, périr au milieu des écueils et faire un triste naufrage

au fort de la tempête. Il en est ainsi d'une âme qui peut abuser des faveurs dont elle est comblée par la sainte Vierge, et qui malgré la protection puissante qu'elle en reçoit, peut néanmoins, hélas! faire aussi un déplorable naufrage dans une mer de flammes. Nous voulons dire seulement que la sainte Vierge obtient de Dieu des secours efficaces en faveur de ceux qui ont de la dévotion envers elle, lorsque par le fait ils vivent dans la grâce, ou s'efforcent d'y rentrer quand ils ont eu le malheur de la perdre et finissent par améliorer leur conduite. C'est en agissant de la sorte que les dévots de Marie, favorisés de sa protection, arrivent heureusement au port de leur éternelle félicité. Les Saints parlent donc dans l'hypothèse de cet état de grâce qui existe en ceux pour qui la sainte Vierge a daigné s'intéresser auprès de Dieu, et c'est sur cette supposition qu'ils se fondent en disant qu'il y a pour les dévots de Marie, une certaine impossibilité de se damner; que cette dévotion est un gage assuré du salut, un certain caractère de prédestination éternelle dans ceux qui vivent sous la tutelle de cette très-fidèle protection.

449. — Cette doctrine de haute importance est confirmée par la célèbre vision dont fut favorisé le frère Léon, compagnon et inséparable ami du grand patriarche saint François. On en trouve la relation dans la chronique des Frères-Mineurs (*lib.* VI, *cap.* 17). Ce serviteur de Dieu se vit transporté à l'improviste dans une immense plaine qui semblait devoir être le théâtre du jugement général qui était sur le point de commencer. Les anges traversaient les airs, ils s'abaissaient sur la terre pour ouvrir les sépulcres et il en retiraient une multitude innombrable de morts. On voyait au milieu de ce vaste espace, deux échelles très-hautes, dont l'une était blanche et l'autre rouge. Ces deux échelles, de la terre sur laquelle était leur point d'appui, atteignaient le ciel. A la cime de l'échelle rouge se tenait Jésus-Christ, avec un visage courroucé et les yeux enflammés d'une juste indignation. Sur quelques échelons inférieurs était le patriarche saint François, qui se tournant vers ses frères, réunis en grand nombre au milieu de cette plaine, leur criait à haute voix : *Venite, Fratres, venite, ascendite ad Dominum, qui vocat vos; confidite: ne vos timeatis; venite.* Venez, mes très-chers frères, disait le saint Patriarche, venez pleins de courage, montez vers Jésus-Christ, qui vous appelle;

ayez confiance et ne craignez pas. Les religieux encouragés par l'invitation de leur saint Père, accouraient en foule autour de l'échelle et se mettaient en mesure d'en franchir les échelons. Mais quoi ? Les uns au troisième échelon, les autres au dixième, d'autres au milieu de l'échelle, tombaient misérablement et se précipitaient sur le sol. Saint François, à la vue de ce spectacle lamentable, tourna ses regards vers Jésus-Christ, et par de ferventes prières se mit à implorer sa bonté en faveur de ses enfants. Mais le divin Rédempteur se montrant plus enclin à la justice qu'à la miséricorde, ne se laissait point toucher par les supplications de saint François. Alors le saint Patriarche descendant quelques échelons, se rapprocha du pied de l'échelle et rempli d'une grande ferveur de piété, il se mit à dire : Ne vous laissez point aller au désespoir, mes bien-aimés frères, courez vers l'échelle blanche, franchissez-en les échelons avec un grand courage, ne craignez pas, par cette échelle vous pourrez entrer dans le paradis. Pendant que le Saint parlait ainsi, on vit paraître au sommet de l'échelle la Vierge Marie, couronnée de douces splendeurs, et les religieux montant par cette échelle entraient tous heureusement dans la gloire du paradis. Ce fait montre d'une manière évidente combien est fondé sur la vérité ce sentiment de saint Ignace, martyr, que ceux qui ne sont point sauvés par la miséricorde de Dieu le sont par celle de la Vierge Marie : *Quos non salvat Dei justitia, salvat sua intercessione Mariæ misericordia.* Ce qui nous fait voir qu'il n'y a pas de moyen plus efficace pour arriver au salut éternel, que la protection de la mère de Dieu.

CHAPITRE II.

ON Y DÉVELOPPE LES RAISONS SUR LESQUELLES SE FONDE L'EFFICACITÉ DE LA DEVOTION ENVERS MARIE, SELON LES SENTIMENTS DES SAINTS.

---

450. — Ici, je pense qu'il est pour moi d'une indispensable nécessité de faire connaître la source de cette inépuisable fontaine de grâces, par lesquelles la sainte Vierge promet et donne à ceux qui lui sont dévoués, l'assurance de leur salut éternel. Le lecteur restera convaincu que ce n'est pas sans fondement

que les Saints reconnaissent à la dévotion envers Marie, une si grande efficacité pour le salut des âmes. J'établis donc deux vérités aussi irréfragables, qu'elles sont d'une haute importance, à savoir : La première est que la sainte Vierge peut obtenir de Dieu toutes les grâces qui ont rapport à notre salut éternel. La seconde, c'est que Marie a la volonté réelle d'obtenir pour ses amis toutes ces grâces. Ces deux points étant une fois solidement établis, il ne sera plus possible de douter que la dévotion envers l'auguste Mère de Dieu, ne soit un moyen de très-haute efficacité pour la sanctification des âmes, et que cette dévotion ne soit comme le vent prospère et favorable, qui peut nous conduire au port où il nous sera donné de jouir d'un éternel repos. Commençons d'abord par la première de ces vérités.

451. — Saint Bernard nous dit que Notre-Seigneur Jésus-Christ, en considération du respect particulier qu'il porte à la Vierge comme à sa mère bien-aimée, ne lui refuse aucune grâce, mais l'exauce promptement en tout ce qu'elle lui demande pour nous soulager dans nos besoins, et pour le salut de quiconque l'implore. (*Serm.* 3. *de Vigil. Nativit*). *Exaudita est pro sua reverentia in causa tua, et totius generis humani.* Il y a entre la protection des Saints et celle de leur Reine, cette différence que les prières de ceux-là s'appuyent seulement sur la miséricorde et sur la bonté d'un Dieu souverainement enclin à nous venir en aide, tandis que les prières de Marie sont fondées en outre sur un certain droit qu'elle possède, d'obtenir ce qu'elle demande. Ce droit est fondé sur ce que Marie étant la mère de Dieu, il semble comme de toute justice que son Fils est tenu de lui accorder tout ce qu'elle sollicite en faveur de ses amis. Saint Antoine enseigne cette doctrine (4 *part. Tit.* 17. § 5). *Oratio Sanctorum non innititur alicui rei ex parte sui, sed tantum misericordiæ ex parte Dei. Oratio autem Virginis innititur gratiæ Dei iure naturali, et justitiæ Evangelii. Nam filius non tantum tenetur honorare matrem, sed obedire, quod est de jure naturæ.* Les autres Saints, dit saint Pierre Damien, prosternés aux pieds de Jésus-Christ, demandent humblement comme des serviteurs ce qu'ils implorent en notre faveur. Mais la sainte Vierge paraît devant son trône comme une mère et non comme une servante; elle lui intime ses volontés comme une souveraine. *Accedit ad aureum reconciliationis altare non rogans, sed imperans; domina, non ancilla.* (*Serm.* 45 *de Na-*

tuit.) Saint Antonin, plus haut cité, ajoute que Jésus-Christ ne saurait se dispenser d'exaucer la sainte Vierge, non-seulement à cause du respect qu'il lui doit comme étant sa mère, mais encore en raison de l'engagement qu'il a pris envers elle, par les promesses qu'il lui a faites, puisqu'il a dit dans Salomon son organe : O Mère, demandez-moi tout ce que vous voudrez, puisqu'il ne m'est point permis de repousser aucune de vos prières. *Impossibile est Deiparam non exaudiri, juxta illud, quod in figura ejus dixit Salomon matri suæ : Pete, mater mea; neque enim fas est, ut avertam faciem tuam.* (*Loc. cit.*)

452. — Joignez à l'autorité des Saints une révélation authentique, faite à sainte Brigitte où se trouve une preuve solide de leurs enseignements. (*Apud Joann. Osori, tom. 4. Concion.*) Cette Sainte eut un fils nommé Charles, non moins jeune de mœurs que d'années. Ce jeune adolescent, à la fleur de son âge, se livra à l'exercice des armes, et trouva la mort dans une bataille à laquelle il prit part. La Sainte réfléchissant sur l'âge si exposé au tumulte des passions, sur le lieu, le temps, et les autres circonstances où le jeune homme avait perdu la vie, conçut de grandes craintes, et de trop justes appréhensions sur le salut éternel de ce cher fils. Mais Dieu, qui était si plein de tendresse pour cette pieuse mère, ne tarda pas longtemps à la consoler, en la gratifiant de la vision dont nous allons faire le récit. Elle fut portée en esprit devant le tribunal du souverain Juge. Elle vit sur un trône majestueux le divin Rédempteur, et à côté de lui la sainte Vierge, en qualité de Mère et de Reine. A peine la Sainte eut-elle paru devant ce divin tribunal, qu'elle y aperçut le démon. L'esprit malin, d'un air de mécontentement et de colère, eut la hardiesse de parler de la sorte : O juge, vous dont la justice dicte tous les arrêts, j'espère obtenir de votre équité tout ce que je vais en réclamer, bien que je vienne plaider contre votre Mère en faveur de moi-même, qui suis votre ennemi capital. Votre Mère, au moment de la mort de Charles, s'est comportée injustement à mon égard. Et d'abord, le jour même où ce jeune homme a été mortellement blessé, elle est entrée dans la chambre où il gisait, et a voulu assister à ses derniers moments, me repoussant et m'éloignant de ce lieu, afin qu'il me fût impossible de m'approcher du lit du mourant, pour l'assaillir de mes tentations. En cette occasion, elle m'a fait une violence manifeste puisqu'il m'a été accordé de tenir

les hommes, surtout quand ils sont à l'article de la mort, et en ce moment d'où dépend la perte et la conquête de leur âme, qui sont l'ardent objet de mon ambition. Ordonnez donc, ô juge, que cette âme reprenne possession de son corps, afin que je puisse ainsi vaquer à mon œuvre, et le tenter, au moins pendant tout un jour, avant qu'il n'expire. S'il me résiste énergiquement, je consens à ce qu'il soit libre ; mais s'il succombe à mes attaques, je le réduirai sous ma puissance. L'autre tort dont j'ai à me plaindre de la part de votre Mère, est qu'au moment où l'âme de Charles s'est envolée de son corps, elle l'a prise dans ses bras et la placée au pied de votre tribunal, et n'a pas voulu permettre à moi, qui suis le procureur fiscal et qui remplis les fonctions d'accusateur, d'entrer dans l'enceinte pour y soutenir mes accusations. C'est pourquoi ce jugement est contraire aux lois, puisqu'il a été porté sans avoir entendu la partie adverse. Or, cela est opposé tout à la fois au droit divin et au droit humain. — La sainte Vierge répondit à ces réclamations que le démon, tout père qu'il est du mensonge, venait pourtant de parler en ce moment selon toute la vérité, et qu'il n'en avait imposé en aucune manière, mais que, quant à elle, cette faveur extraordinaire dont elle avait gratifié le jeune Charles, c'était la prix de l'affection qu'elle avait pour lui, qu'il n'avait passé aucun jour sans se recommander à elle, qu'il avait été constamment zélé pour son culte, et que toujours il avait été dans la disposition de verser son sang pour l'amour d'elle.

453. — Le souverain Juge termina cette miraculeuse procédure par ces paroles : *Mater mea in regno meo principatur, non ut electi, sed tanquam mater, regina et Domina; et proinde potest dispensare in legibus a me latis, cum iusta intercesserit causa. Justissima vero fuit hæc causa, ut cum anima Caroli dispensaret. Sic enim honorandus erat, qui matrem meam tanto dilexisset affectu, et ea erat morte donandus.* La Vierge Marie, dit Jésus-Christ, règne dans mon empire, non pas comme les autres Saints, mais en qualité de Mère, de Reine et de Patronne, et, à cause de cela, elle jouit de la prérogative de dispenser des lois communes, quand il y a lieu avec justice. Or il y a eu lieu, en toute justice, d'user de ce droit envers l'âme de Charles, parce que ce jeune homme devait à l'heure de sa mort recevoir une faveur si singulière, et un privilège si éclatant de Celle qu'il avait honorée et aimée pendant toute

sa vie. Après ces paroles, Jésus-Christ imposa au démon un silence absolu sur cette cause. Par cette révélation, sainte Brigitte comprit que son cher fils avait été admis au séjour de la gloire céleste. Le lecteur jugera, d'après ce récit, combien les Saints attribuent avec fondement à la sainte Vierge un droit tout particulier dont ne jouissent pas les autres Saints, et combien elle est assurée de recevoir de son cher Fils toutes les grâces qu'elle lui demande pour nous, spécialement en ce qui concerne notre salut éternel.

454. — Mais si Marie peut obtenir de son divin Fils tout ce qu'elle demande, qui oserait nier qu'elle ne veuille employer tout son pouvoir pour procurer le salut spirituel de ceux qui professent envers elle une pieuse dévotion, puisqu'elle les aime si tendrement avec un cœur de mère! La Vierge a vu son divin Fils plongé dans l'agonie, dans les plus cruelles souffrances pour sauver nos âmes. Pour nous racheter de l'enfer elle a vu son fils répandre à flots son sang sur la colonne de sa flagellation, le verser jusqu'à sa dernière goutte sur la croix où ses barbares ennemis l'attachèrent. Elle l'a vu pour notre salut, déchiré de coups de fouets, percé de poignantes épines, privé de vie sur la montagne du Calvaire. Songez donc à l'amour dont elle est embrasée pour nos âmes, aux désirs qu'elle a de nous voir sauvés, nous pour qui son bien-aimé Fils unique a sacrifié son sang et sa vie. Songez surtout à la tendresse dont elle est remplie pour le salut des âmes qui lui sont fidèles, qui l'honorent, qui placent en elle leur confiance, qui ne mettent aucun obstacle aux salutaires effets de son intercession, qui en même temps l'implorent avec instance par leurs prières, dans l'intérêt de leur salut éternel, que de son côté cette puissante Protectrice désire avec tant d'ardeur de leur obtenir de son divin Fils. Pensez combien elle doit s'attendrir en voyant à ses pieds ceux qui invoquent sa protection. Pensez bien qu'elle ne pourra pas se dispenser de mettre en œuvre tout son pouvoir si admirablement efficace, en faveur de ceux qui la prient. Le doute seul nous rendrait certainement coupables d'une offense grave à sa compatissante bonté. C'est ce qui fait dire par le sage Idiota (*In Contemp. Virgin.*): *Adjuvat (Virgo) in vita præsenti tam bonos, quam malos; bonos in gratia conservando, unde canimus: Maria, mater gratiæ; malos ad misericordiam reducendo, et ideo dicitur: mater misericordiæ. Adjuvat etiam in morte ab insidiis diaboli protegendo; et ideo*

dicitur : Tu nos ab hoste protege. Adjuvat etiam post mortem, animas suscipiendo, et ideo dicitur: Et hora mortis suscipe. La sainte Vierge, dit-il, peut non-seulement venir à notre secours, mais nous est propice en effet dans la vie présente. Elle agit ainsi envers ses dévots, tant bons que mauvais, pourvu que les mauvais aient la volonté de s'amender et de devenir bons. Elle est secourable à ceux qui sont bons en les maintenant dans la grâce de Dieu. Elle vient en aide aux mauvais en les faisant rentrer dans le sein de la miséricorde divine. Elle aide les uns et les autres au moment de la mort, en les protégeant contre les embûches et les assauts du démon, et puis encore après la mort elle vient au secours de tous en recevant leurs âmes dans la céleste patrie. L'auteur précité s'appuie sur ce qu'il nous dit de cet amour sans bornes de la Mère de Dieu, sur ces paroles que l'Église chante en l'honneur de cette bienfaisante Vierge : *Maria, mater gratiæ*, etc., et qui expriment si clairement ce qui vient d'être dit sur cet auguste patronage de Marie.

455. — En quelques circonstances, la sainte Vierge a bien voulu donner des preuves de l'efficacité de son intercession en faveur de ses amis fidèles, pour que nous restions intimement convaincus qu'elle ne laisse pas dans l'inaction ce merveilleux pouvoir et qu'elle l'emploie réellement pour l'avantage de ceux qui l'honorent. Césaire raconte un fait digne d'admiration qui eut lieu en faveur d'un jeune homme de bonne famille. (*Lib.* II. *Miracul. c.* 12). Ce malheureux jeune homme, après la mort de son père, non content de se livrer à des dépenses folles et de dévorer les revenus de son héritage dans les spectacles, les tournois, les jeux et les libertinages de tout genre, alla jusqu'à l'aliénation de ses biens-fonds qu'il vendit à un riche militaire qui habitait dans le voisinage, et en peu de temps se trouva réduit à vivre dans une extrême misère. N'ayant plus de quoi pourvoir à son existence et ne trouvant aucun moyen de se procurer le strict nécessaire, il se laissa séduire par un méchant serviteur qui l'engagea à recourir au démon, afin que par ses maléfices l'esprit infernal le fit rentrer dans la possession de ses anciennes richesses. A la première invocation de ce serviteur adonné aux sortilèges, le démon se montra prompt à paraître; il en reçut les plus belles promesses, mais à condition que le jeune homme renoncerait Dieu. A cette proposition celui-ci trémit et se récria, tant cela lui faisait horreur. Néan-

moins à l'instigation de ce méchant serviteur il se laissa déterminer à prononcer cette blasphématoire renonciation. Le démon lui dit alors que puisqu'il avait renoncé Dieu, il était encore nécessaire de renier la grande Mère de Dieu. Pour ceci, non, répliqua notre jeune cavalier, je ne le ferai jamais, au grand jamais. J'aime mieux mendier mon pain de porte en porte et me nourrir de racines amères, plutôt mourir de faim que de renier mon auguste Patronne, ma chère et tendre Mère. Le démon déconcerté à une telle réponse prit subitement la fuite, et ces deux malheureux s'enfuirent en toute hâte de la profonde forêt où ils avaient traité avec le diable, sans avoir accompli le dessein qu'ils avaient formé. Aux premières lueurs du jour, ils eurent à passer devant une église dont le sacristain avait oublié de fermer la porte. Le jeune homme s'empressa de descendre de cheval et en confia la garde à son domestique. Étant entré dans le saint temple, il s'avança vers l'autel du chœur sur lequel était placée une image de la Vierge Marie tenant dans ses bras le divin Enfant. Là, se rappelant l'impie renonciation qu'il avait faite, il se mit à prier si dévotement que l'église retentissait de ses sanglots et de ses cris. Mais comme il craignait d'implorer la miséricorde du grand Dieu qu'il avait si grièvement offensé, il conjurait à chaudes larmes la sainte Vierge de daigner intercéder pour lui et de lui obtenir son pardon. Pendant qu'il se recommandait de la sorte, il s'aperçut que Marie, tournant ses regards vers son Fils, lui prêtait le secours de ses prières, mais que le divin Enfant, avec un visage enflammé d'indignation, détournait ses regards de sa sainte Mère. Nonobstant cela, la Vierge se mit encore à prier, mais le divin Enfant détourna de nouveau ses regards, en disant : Que voulez-vous que je fasse de cet homme qui m'a renié par un affreux blasphème ? La Vierge, en entendant ces paroles, quitta la position où elle était, plaça son Fils sur l'autel, puis se prosterna devant lui et lui adressa ces paroles : Pardonnez à ce jeune homme, mon Fils, par amour pour moi, il ne mérite point cette grâce, je le sais, parce qu'il vous a trop gravement outragé, mais je suis digne de cette faveur, moi qui suis votre Mère. Alors Jésus-Christ prit sa Mère par la main : Cessez de rester prosternée, ma chère Mère, je ne vous ai jamais refusé les grâces que vous m'avez demandées, et je ne veux pas non plus vous refuser celle-ci. Voici que je pardonne à ce coupable, par amour

pour vous. Toute cette apparition qui eut lieu en faveur du jeune homme si digne de pitié qui avait conservé pour la Mère de Dieu un si grand respect et qui ne s'était jamais complétement départi de certains sentiments de piété, ne fut, en cette circonstance, qu'une figure de ce que la sainte Vierge fait tous les jours dans le ciel, en faveur de ceux qui lui sont dévots, et de la grande efficacité des prières qu'elle adresse à Jésus-Christ pour leur faire mériter le salut éternel. S'il est donc vrai que Marie a le pouvoir et la volonté de nous obtenir toutes les grâces dont nous avons besoin, par rapport à notre salut éternel, nous devons persévérer dans la ferme conviction que la dévotion envers la mère de Dieu est un des moyens les plus puissants et les plus sûrs qui soient à notre disposition pour opérer notre salut.

CHAPITRE III.

ON Y MONTRE QUE LA DÉVOTION ENVERS LA SAINTE VIERGE EST ENCORE UN MOYEN TRÈS EFFICACE, ET, MORALEMENT PARLANT, NÉCESSAIRE POUR OBTENIR LE SALUT ÉTERNEL AVEC LA PERFECTION.

456. — Non-seulement la Vierge Marie obtient pour ses fidèles amis le salut éternel, comme on vient de le démontrer, mais encore la perfection qui les fait arriver au bonheur sans fin, avec une grande abondance de mérites et un haut degré de gloire, pourvu cependant qu'ils veuillent s'appliquer à mettre résolument en pratique les moyens qu'il faut nécessairement employer pour arriver à ce but. Ici se trouve la différence qui existe entre les voies qu'il faut suivre pour opérer le salut, quant à la substance, et celles où l'on doit marcher pour y parvenir par la perfection. Pour arriver par la première de ces voies, il suffit de vivre en état de grâce et d'y persévérer jusqu'à la mort. Mais pour atteindre ce but par la seconde, il faut de plus un accroissement successif de cette grâce et une augmentation sans bornes de toutes les vertus morales et théologales qui font comme un noble cortége à la grâce. Il faut principalement un progrès dans la vertu de charité en laquelle, comme il a été dit dès le commencement de ce traité, consiste notre perfection.

457. — Ces progrès spirituels, la bienheureuse Vierge les obtient pour ses dévots amis qui se trouvent déjà en état de

grâce; car soit qu'elle porte ses regards sur son divin Fils, soit qu'elle jette les yeux sur les âmes justes, elle se sent grandement excitée à les faire avancer dans le chemin de la perfection. Si elle considère son Fils unique, elle sent le désir de le voir constamment servi et tendrement aimé, surtout par ces âmes qui, mieux que d'autres, ont une disposition bien marquée à ce service et à cet amour. Si elle envisage ces mêmes âmes avec cet amour tout-à-fait spécial qu'elle leur porte, quand elle les voit adoptées par son divin Fils comme ses filles et ses épouses chéries, elle éprouve dans son cœur maternel d'ardents désirs de leur voir faire des progrès spirituels. Il faut donc conclure de tout ceci que les yeux de Marie, tout pleins de miséricorde, sont animés encore d'une plus tendre bonté, et lui font vivement souhaiter de procurer à ces âmes une augmentation considérable de vertus et de mérites en cette vie, et de gloire dans l'autre. C'est ce qu'elle a bien voulu révéler elle même à sainte Gertrude. Cette Sainte étant à l'église au moment où l'on chantait l'antienne *Salve regina*, entendit la sainte Vierge qui lui adressait ces paroles, au moment où l'on était au passage : *Illos tuos misericordes oculos ad nos converte:* Ma fille, *hi sunt misericordissimi oculi mei, quos ad omnes me invocantes possum salubriter inclinare; unde et uberrimum fructum consequantur vitæ æternæ.* (*Lib. 4 Revelat. S. Gert. c.* 5). Ce sont, dit Marie, ces yeux pleins d'une grande miséricorde qui, tournés sur ceux qui m'invoquent dévotement, produisent une surabondance de fruits pour la vie éternelle; c'est-à-dire procurent une augmentation considérable de grâce et de gloire. C'est ce qui a fait dire par saint Bernard que Dieu a mis dans les mains de Marie toute la plénitude des biens spirituels afin que nous lui rendissions l'honneur qui lui est dû avec de grands sentiments de dévotion, nous persuadant bien que tout accroissement de grâce et de salut provient de cette bien-aimée protectrice. *Intuemini, quanto devotionis affectu a nobis Mariam voluerit honorari, qui totius plenitudinem boni posuit in Maria, ut proinde, si quid spei in nobis est, si quid gratiæ, si quid salutis, ab ea noverimus redundare.* (*De Aquæductu in Nativit. M. Virginis*). Ailleurs le même Saint dit bien mieux encore, quand il assure que dans ce monde il n'existe aucune splendeur, aucun éclat de vertu qui ne procède point de la Vierge Marie : *Ex te procedit omnis armatura fortium; quia nihil est*

virtutis, quod ex te non resplendeat. (Super Salve). On peut donc appliquer justement à la Vierge Marie ces paroles de la Sagesse (*cap 7, V. 11*). *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa et innumerabilis honestas per manus illius*. C'est-à-dire, que tous les biens et toutes les perfections se répandent dans nos âmes par les mains de Marie qui en sont les canaux destinés à cette effusion.

458. — Mais pour que cette vérité se grave mieux dans nos cœurs et y introduise une sincère dévotion envers cette auguste Reine, je veux que nous nous livrions avec saint Bernard à une considération qui se présente très-à-propos. Tout le monde sait combien le Seigneur trouva de bien fidèles serviteurs dans les Abraham, les Isaac, les Jacob, les Daniel, les David et autres que l'ancienne loi a placés au nombre de ses illustres héros. Il faut pourtant bien convenir, que généralement parlant, on ne vit point briller dans ce peuple élu cet éclat de perfection que l'on admire dans le sein de notre Église chrétienne. En ces temps anciens on ne vit point fleurir les lis de la pureté virginale, tandis que sous la loi de grâce ces lis étalent leurs belles fleurs dans un grand nombre de communautés religieuses, et même au milieu du monde, quoique ce terrain ne soit guère propre à cette culture. Où trouverons-nous, en ces temps-là, ces âmes désintéressées qui abandonnaient généreusement tous leurs biens pour se rendre plus aptes à entrer dans le chemin de la perfection et à y marcher avec plus d'élan? Aujourd'hui, au contraire, on rencontre de si nombreux contempteurs des biens fragiles qui se sont dévoués dans les cloîtres à une abnégation complète des avantages temporels, se faisant une sainte gloire de leur pauvreté et l'estimant mieux que tant d'autres ne prisent leurs richesses ! C'était alors chose rare de voir l'humble violette se baisser encore davantage pour recevoir les outrages de quiconque voulait la fouler aux pieds. Aujourd'hui on admire un si grand nombre de personnes qui pardonnent de bon cœur les offenses, supportent avec une invincible patience les outrages et même embrassent avec amour ceux qui les insultent ! De nos jours (sous l'empire du christianisme), combien est plus vive la foi, combien est-elle plus ferme dans le cœur des fidèles ! Combien le culte divin a des adorateurs plus constants, combien est plus ardente la charité ! Combien est plus fervent le zèle de l'amour divin ! Pourquoi la grâce de

Dieu qui, dans l'antique Église de la loi, distillait goutte à goutte, coule-t-elle aujourd'hui par torrents dans le sein de notre nouvelle Église, et s'y épanche en fleuves majestueux pour y faire germer toutes les vertus ? C'est la Vierge Marie, répond ici saint Bernard, qui est la source de tous ces biens. En ces temps anciens, dit le Saint, ces fleuves de la grâce divine ne coulaient pas sur le genre humain, parce qu'il n'existait pas encore de canal céleste qui répandît ces eaux fécondantes sur les mortels, je veux dire Marie à l'intercession de laquelle sont dus ces grands bienfaits. *Propterea tanto tempore humano generi fluenta gratiæ defuisse, quod nondum intercederet, de quo loquimur, tam desiderabilis aquæductus.* (*de Aquæduct. in Nativit. M. Virginis*). Il est vrai que Jésus-Christ est la première source de cette eau de grâce qui découle de ses saintes plaies, mais il n'en est pas moins vrai que Marie est le canal par où ces eaux salutaires arrivent jusqu'à nous. Jésus-Christ, en effet, a réglé lui-même que ces eaux ne se répandraient sur les fidèles que par l'intermédiaire de sa Mère chérie, et c'est encore là ce que nous apprenons du même Saint : *Totum nos Deus habere voluit per Mariam* (*Eod Serm.*). Si donc il y a dans l'Église catholique quelque splendeur de vertu, quelque éclat de perfection, quelque auréole de sainteté, c'est à Marie que l'honneur doit en être rapporté, puisqu'elle est ce canal bienfaisant par lequel cette grâce découle et que par les effets de cette même grâce nous acquérons la perfection et la sainteté.

459. — On ne pourrait citer, en effet, aucun saint Confesseur qui n'ait pratiqué une dévotion tout-à-fait spéciale pour la sainte Vierge, et si quelqu'un d'entre eux est placé sur nos autels à cause de sa sainteté qui le distingue des autres, c'est parce que par-dessus tous il s'est signalé par la plus tendre affection de son cœur envers la Reine du ciel. Toute personne qui lit la vie de saint Bernard, de saint Dominique, de saint Philippe de Néri, de saint Bernardin de Sienne, et d'une quantité considérable d'autres héros de la sainte Église, ne peut s'empêcher d'accorder son admiration à cet échange d'amour qui avait lieu entre ces bienheureuses âmes et Marie, leur Mère, si pleine de douceur, à cette pieuse émulation qui leur faisait employer mille moyens saintement industrieux pour honorer de plus en plus cette douce Mère ; et d'un autre côté on ne

pourra s'empêcher d'être ravi en admiration en considérant les innombrables faveurs dont Marie a comblé ses pieux enfants, pour les faire arriver à la sainteté la plus éminente. C'est bien là, sans nul doute, une preuve irrécusable que pour faire de grands progrès dans la spiritualité, et pour s'élever aux degrés les plus hauts de la perfection, il est indispensable de se rapprocher de ce canal de la grâce divine pour que notre âme en soit fécondée et en reçoive une forte impulsion qui la fasse marcher avec courage dans la voie de toutes les vertus.

460. — Parmi tous les Saints, qui grâce aux faveurs de Marie, sont arrivés à un degré extraordinaire de perfection, je crois pourtant que par-dessus tous, c'est Marie Égyptienne qui a reçu le plus de ces faveurs. C'est bien en effet par sa dévotion envers la sainte Vierge qu'elle débuta dans la carrière de sa profession, qu'elle poursuivit sa marche et eut le bonheur d'arriver au terme. C'est bien par un effet de cette même dévotion que de la profondeur de l'abîme des iniquités où elle était plongée, elle put s'élever au plus haut comble de la perfection. Personne n'ignore que Marie Égyptienne avait été, avant sa conversion, comme un filet qui enveloppait de ses mailles tant de cœurs qu'elle réduisait par le péché sous l'esclavage du prince des ténèbres, et le démon se servait de cette pécheresse comme d'un piège pour s'emparer des âmes et en peupler les régions infernales. Un jour enfin, elle fut tellement frappée d'un coup de la grâce divine au fond de son cœur que, fidèle à l'inspiration de son Dieu, elle dirigea ses pas vers le temple de Jérusalem, où l'on vénérait les reliques de la sainte Croix avec beaucoup de solennité. Arrivée au seuil de ce temple, elle se sentit repoussée en dehors par une force surnaturelle. Une seconde et une troisième fois elle s'approcha de ce portique sacré et autant de fois elle sentit, en elle-même, une répulsion qui la faisait reculer. Cette femme fut profondément affligée d'un événement si étrange, qui lui causait en même temps un étonnement indicible. Elle était d'ailleurs incertaine, ne pouvant s'assurer si cette répulsion provenait de Dieu qui la rebutait parce qu'elle était indigne de s'approcher des saints Autels, ou bien si c'était un effet du démon qui l'éloignait du lieu sacré, dans la crainte qu'il avait de la perdre. Au milieu de ces pensées qui l'agitaient en divers sens et la tenaient dans un triste état de perplexité, elle alla se prosterner devant une image de la

Vierge Marie, qui était placée près de la porte du temple et lui adressa ces paroles que rapporte le concile de Nicée : *Quandoquidem, ut audivi, propter hoc Deus, quem genuisti, homo factus est, ut peccatores ad pœnitentiam vocaret, auxiliare mihi soli, et non habenti qui mihi suppetias ferat, etc.* (*Petr. Can. l.* 5. *de Deip. cap.* 20. *citans Paulum Diaconum et concil. Nicœn.* II.). Puisque, dit-elle, ce Dieu que vous avez conçu s'est fait homme pour appeler les pécheurs à la pénitence, venez, ô auguste Mère de Dieu, venez en aide à cette misérable pécheresse, qui, délaissée sans appui, n'a que vous seule pour avocate. Elle promit ensuite que si elle avait le bonheur de pouvoir pénétrer dans le saint temple, elle se réconcilierait avec son Dieu, et changerait totalement de conduite. Après avoir terminé cette prière, elle se dirigea encore vers la porte du temple et y pénétra heureusement. Alors ayant éprouvé une si compatissante protection de la sainte Vierge, qui s'était montrée si miséricordieuse à son égard, elle conçut envers Marie une parfaite confiance, revint plusieurs fois se prosterner devant son image, se jeta sans réserve dans ses bras, la prit pour son avocate, pour sa mère, pour son guide. La Mère de Dieu daigna lui faire un tendre accueil et la plaça sous les ailes de sa protection. Quels furent ensuite ses progrès sous la tutelle de la Reine des cieux? Les anges pourraient nous les raconter, eux qui l'accompagnèrent dans le désert, qui comptèrent les pas dont elle imprimait la trace sur le sable des solitudes, qui entendirent les soupirs qui s'exhalaient de son cœur, qui furent témoins des larmes qui coulaient de ses yeux. Il nous est seulement permis de dire, que pour la vie si pénitente et si austère que Marie Égyptienne menait dans ce désert, elle n'avait d'autre guide, d'autre compagne que la sainte Vierge, dont elle implorait continuellement l'assistance, qu'elle considérait comme son unique modératrice. Sous la conduite si bienveillante de la Mère de Dieu, elle vint à bout de triompher des tentations les plus dangereuses, des assauts les plus terribles que le démon lui livra. Elle surmonta tous les dégouts, elle vainquit toutes les répugnances d'une nature fragile, et vécut dans une persévérance inébranlable pendant quarante-sept ans, léguant au monde un exemple extraordinaire de la plus parfaite pénitence, de la plus sublime sainteté, et, ce qui rentre mieux dans le sujet que nous traitons, une preuve des plus convaincantes

qu'il n'existe pas de moyen plus efficace et d'une plus haute importance que la dévotion envers la sainte Vierge, pour élever au sommet de la perfection chrétienne toute âme pour aussi coupable et pécheresse qu'elle puisse être.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE UNE AUTRE RAISON POUR DÉMONTRER QUE LA DÉVOTION ENVERS MARIE EST UN MOYEN NÉCESSAIRE POUR ARRIVER AU COMBLE DE LA PERFECTION.

---

461. — Le plus grand obstacle que puissent rencontrer les personnes spirituelles, dans les voies de la perfection, leur vient des nombreuses embûches que leur tend le démon, des tentations qu'elles ont à subir de ces esprits malins qui sont jaloux des progrès qu'elles font et cherchent à en arrêter le cours. Saint Grégoire nous dit que les démons se tiennent au milieu du chemin de la perfection semblables à des voleurs et à des assassins. *In præsenti vita, quasi in via sumus, qua ad patriam pergimus. Maligni autem spiritus iter nostrum, quasi quidam latrunculi, obsident.* (*Homil. in Evang.*). Là, ils dressent les embuscades et livrent des assauts aux âmes pieuses qui en reçoivent, en trop grand nombre, de graves dommages, car plusieurs de ces âmes terrassées par ces formidables attaques retournent en arrière, d'autres s'écartent du bon chemin, et d'autres tombent dans le précipice. Ce sentiment de saint Grégoire s'accorde parfaitement avec la vision de saint Antoine, lorsqu'il vit la terre entière semée de pièges tendus de toutes parts pour y faire tomber les âmes imprudentes. On ne peut en aucune manière douter que la majeure partie de ces pièges trompeurs n'ait été tendue à ces âmes vertueuses qui tendent à la perfection. Le prophète Habacuc dit, en parlant de ces âmes, qu'elles sont pour le démon une proie avidement convoitée par ces esprits malins : *Cibus ejus electus.* (*C.* 1. 16). C'est pour le prince des ténèbres un mets favori. Ainsi ces pauvres âmes, enveloppées de toutes parts d'une légion de ces terribles ennemis, sont exposées au danger de faire une chute à chaque pas, en commettant des péchés de défiance ou de présomption, d'orgueil ou de vanité, de colère ou de haine, d'impureté ou de

désespoir, et se trouvent exposées au danger de perdre non-seulement la palme de la perfection mais encore l'ancre de leur salut.

462. — Quel guide assuré pourra donc conduire ces âmes dans une route si pleine d'écueils, par un chemin si périlleux au sommet de la perfection chrétienne? *Illa,* répond saint Germain, (*in Zona Virginis*), *nequissimi hostis in conservos suos invasiones sola nominis sanctissimi invocatione repellens, tutos et incolumes reddit.* Marie est celle qui, par le moyen d'une pieuse invocation de son très-saint Nom, repoussant loin de nous les démons qui nous livrent assaut, nous met à l'abri de leurs terribles attaques. Marie est celle qui met en fuite tous les ennemis qui viennent nous déclarer la guerre. Marie est celle qui déjoue toutes leurs trames quelque cachées qu'elles puissent être, et voulant bien se faire notre guide, nous conduit avec sécurité, à travers leurs embûches, au comble de la perfection. Et si le lecteur désire savoir pourquoi Marie est en possession de la glorieuse prérogative de mettre en fuite tous les ennemis de notre salut et de notre perfection, en voici la raison : C'est parce que Marie est cette héroïne que, dès le commencement du monde, Dieu nous donna comme une généreuse protectrice contre les attaques des nos ennemis. *Inimicitias ponam inter te et mulierem, inter semen tuum, et semen illius. Ipsa conteret caput tuum.* (*Genes. cap.* 3. 15). Dieu dit au serpent dans le paradis terrestre: J'établirai une inimitié perpétuelle entre toi et la femme, entre sa race et la tienne. Elle t'écrasera la tète. Quelle est donc cette femme forte qui ne redoutant pas les perfides ruses du serpent ni son venin, devra lui écraser la tête? Quel est ce serpent qui devra rester écrasé sous les pieds de cette femme invincible? Ce serpent c'est le démon, cette femme c'est Marie, nous répond saint Bernard. *Ipsa virgo est, quondam a Deo promissa mulier, serpentis antiqui caput virtutis pede contritura.* (*Serm. de Virg. M. super verba Apocal.*)

463.— Donc pour surmonter tous les obstacles que les démons opposent à notre avancement spirituel, il n'est pas de moyen plus puissant que la dévotion envers Marie, et un recours perpétuel vers elle dans tous les assauts des démons, dans tous leurs artifices, dans toutes leurs tentations; car si Marie prend notre défense, ainsi que nous en sommes assurés, sa seule protection nous servira de bouclier invincible contre tous les coups de nos

ennemis ; son bras seul suffira pour mettre en déroute toutes les légions infernales, et l'enfer tout entier conjuré pour nous perdre ne pourra point nous arrêter un seul instant dans le chemin des vertus chrétiennes. A cette vaillante guerrière est réservé l'honneur de vaincre tous nos adversaires; si elle veut bien combattre pour nous, la victoire nous est assurée. C'est ce qui a inspiré ces paroles à saint Jean Damascène : *Spem tuam habens, o Deipara! servabor; defensionem tuam possidens, non timebo. Persequar inimicos meos, et in fugam convertam, habens ut thoracem protectionem tuam, auxilium tuum. Nam devotum tibi esse, est arma quædam salutis, quæ Deus iis dat, quos vult salvos fieri* (*Serm. de Annuntiat.*). En plaçant en vous toute mon espérance, ô auguste Mère de Dieu, je me trouverai placé sous votre garde. Défendu par vous, je ne craindrai rien, et armé comme d'une cuirasse protectrice sous votre patronage, fort de votre secours tout-puissant, je ferai la guerre à mes ennemis et je les mettrai tous en fuite. Car la dévotion qu'on professe pour vous est l'arme irrésistible que Dieu donne à ceux qui désirent leur salut, pour y parvenir. C'est ainsi que parle saint Jean Damascène.

464. — Je veux, pour confirmer tout ce qui vient d'être dit, raconter un fait admirable où le lecteur verra de ses propres yeux combien la sainte Vierge inspire de terreur aux démons et combien elle daigne intervenir pour mettre ses fidèles amis à l'abri de leurs perfides machinations. (*Jacobus de Voragine archiepiscopus Januensis in festo Assumpt. B. M. V.*). Un militaire avait obtenu par l'entremise du démon une grande quantité d'or, d'argent et de pierres précieuses, mais sous condition qu'il aurait à conduire, dans un lieu indiqué et en un jour fixé d'avance, son épouse très-honnête femme et qui avait pour la sainte Vierge une grande dévotion. Le militaire très-satisfait des conditions imposées pour devenir possesseur des richesses qu'il convoitait, ordonna, au jour fixé, à son épouse de faire ses préparatifs pour un voyage qu'elle devait faire avec lui. Cette dame n'osant pas contredire son époux, se revêtit de ses meilleurs atours et monta à cheval; mais en adressant ses ferventes prières à la sainte Vierge pour la supplier de l'accompagner dans ce voyage dont elle ignorait le terme et la route. Quand les époux se furent mis en chemin, ils rencontrèrent une église placée sous l'invocation de la sainte Vierge. La dame, poussée par un sentiment de piété,

descendit de cheval, entra dans cette église et se trouvant aux pieds de l'image de Marie, se remit à la prier pour implorer son assistance durant ce voyage, dont elle ignorait le but. Elle n'était pas cependant sans une certaine crainte, peut-être avait-elle un pressentiment des mauvaises intentions de son mari. Elle n'avait pas sur ce voyage des idées de bon augure. Pendant qu'elle était en prières, elle fut surprise d'un sommeil plein de douceur pendant lequel tous ses sens restèrent dans un état d'insensibilité et la fixèrent dans une position immobile devant l'image au pied de laquelle cette dame s'était mise à genoux. Mais voici une merveille bien étrange, la Vierge Marie se revêtit de la ressemblance de cette dame et sortit ainsi de l'église, sans que le militaire pût se douter un instant de cette prodigieuse transformation. Elle monta à cheval et suivit le militaire. Quand on fut arrivé au lieu qui avait été désigné, le démon, fidèle aux conjurations du militaire, apparut sous la forme qu'il avait prise les autres fois, en se montrant à lui. Mais qu'arriva-t-il? En voyant la dame dont ce malheureux était accompagné, il se mit à pousser des hurlements affreux et à trembler de la tête aux pieds. Puis, se tournant vers le militaire : Ah ! traître et déloyal que tu es ! Au lieu de m'amener ton épouse sur laquelle je voulais me venger de tant d'insultes que j'en reçois, tu m'as amené la plus grande ennemie que j'aie, la grande Mère de Dieu ! — Tais-toi, esprit audacieux, lui répliqua la Vierge. Quelle a été ton audace de vouloir nuire à une personne qui me témoigne tant de dévotion ! Tais-toi, ta témérité ne restera pas impunie. Redescends de suite au fond de l'abîme infernal, pour que tu ne puisses faire du mal à quiconque m'honore si pieusement et qui m'invoque avec tant de confiance, en se plaçant sous ma protection. Après ces paroles, le démon, poussant un horrible cri, disparut pour aller subir le châtiment que méritait sa téméraire audace. La Vierge adressa ensuite une vive réprimande au militaire et lui ordonna d'aller retrouver son épouse, qui était encore endormie dans l'église où il l'avait laissée. Celui-ci partit frappé de terreur, éveilla son épouse plongée dans ce doux sommeil, et sortit de la fatale léthargie du péché dans laquelle il était lui-même si misérablement assoupi. Le lecteur peut voir dans ce fait combien la sainte Vierge est redoutable aux esprits infernaux et combien elle se montre pleine de zèle à défendre de leurs embûches

ceux qu'elle aime, puisqu'elle n'hésita pas à cacher son glorieux éclat sous la ressemblance de cette dame, pour la soustraire aux piéges de Satan, qui voulait, par ses artifices, s'en rendre possesseur.

465. — Nous allons terminer ce qui regarde les enseignements contenus dans ce chapitre et dans les précédents par la citation d'un très-pieux passage de saint Bonaventure. Ce Saint nous dit que pour arriver au port de l'éternelle félicité, au milieu de tant de tempêtes qui viennent nous assaillir dans cet océan de notre pèlerinage sur la terre, il existe deux chemins où l'on peut voyager en toute sécurité. Ces deux voies sont: l'imitation de Jésus crucifié, et un regard de confiance sur Marie qui est figurée dans une étoile. Quiconque fera route sous cet étendard et sous les lueurs de cet astre, arrivera en pleine assurance au paradis et y occupera un trône sublime. *Quibus auxiliis possunt naves inter tot pericula pertransire usque ad littus? Certe per duo: per lignum, et stellam, id est per fidem crucis, et per virtutem lucis, quam peperit nobis Maria stella.* (*in Specul. cap.* 3).

CHAPITRE V.

ON Y DÉVELOPPE LES CARACTÈRES DE LA VRAIE DÉVOTION ENVERS LA SAINTE VIERGE, DE LAQUELLE PROVIENNENT LES EFFETS SALUTAIRES DONT NOUS AVONS PARLÉ DANS LES CHAPITRES PRÉCÉDENTS.

466. — De même que parmi les monnaies il en est qui sont plus exposées les unes que les autres au danger de subir une altération, et ce sont justement celles qui ont une valeur plus considérable; de même encore que parmi les pierres précieuses celles qui sont les plus rares sont exposées davantage à la falsification, de même la dévotion envers la sainte Vierge étant une des plus excellentes vertus morales et une des plus utiles pour avancer dans la perfection, ainsi qu'il a été démontré, cette dévotion est plus sujette à être viciée par la malice des hommes, qui s'en font une idée d'autant plus éloignée de son véritable esprit, qu'elle favorise d'avantage leurs inclinations perverses. Cette dévotion peut aussi, par les instigations du démon, être mal comprise, parce que, pour la rendre infruc-

tueuse, il en donne aux fidèles une opinion fausse et la leur représente sous un aspect trompeur. Il est donc nécessaire que je fasse connaître en quoi consiste la dévotion sincère et véritable envers Marie, cette dévotion qui produit les effets salutaires dont nous avons déjà parlé.

467. — Saint Thomas en parlant de la piété envers Dieu (dans le 3e traité nous traiterons ce sujet avec plus d'étendue) dit qu'elle consiste en une volonté prompte et résolue à faire ce qui regarde son service, tout qui se rapporte à notre obéissance et à son honneur. *Devotio nihil aliud esse videtur, quam voluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum.* (2, 2. *Qu.* 82. *art.* 1). Ils se trompent donc bien ceux qui placent toute l'essence de leur dévotion dans une certaine vertu, dans une certaine tendresse d'affection qui ne produit aucune vertu, une affection qui tient plus du tempérament de la nature que de la grâce. Ceux-là se contentent de cette affection, s'en repaissent, s'en nourrissent, en font leur vie tout entière avec délices. En appliquant autant qu'il est possible ces paroles de saint Thomas à la question qui nous occupe, nous disons que la dévotion envers la sainte Vierge consiste en une volonté résolue et prompte à servir Marie et à l'honorer. Or, ces devoirs, dont l'accomplissement nous est rendu facile par la dévotion que nous professons envers Marie, sont de deux sortes : les uns sont négatifs, les autres sont positifs. C'est ce que nous allons maintenant expliquer.

468. — Les devoirs négatifs consistent à s'abstenir de tout ce qui déplaît à la reine du ciel, parce que cela constitue une offense considérable à son divin Fils. Car de même qu'on ne peut pas dire que celui-là est le sujet dévoué d'une reine qui donne à cette reine de trop justes motifs de mécontentement en portant l'audace jusqu'à conspirer contre son royal fils, de même on ne saurait accorder le titre de dévot envers la sainte Vierge à quiconque lui causerait un mortel déplaisir, en renouvelant la douloureuse passion de son Fils par un péché mortel. *Servate mihi puerum Absalon,* disait David aux soldats qui allaient combattre contre son fils Absalon, qui avait pris les armes contre son père pour lui ravir sa couronne et se faire proclamer roi. Allez au combat, disait ce saint roi, vous qui m'êtes fidèles, combattez en vaillants guerriers selon votre bravoure accoutumée, tuez, massacrez, faites de mes ennemis

un grand carnage, mais pourtant ne faites aucun outrage à mon bien-aimé Absalon, ne dirigez pas vos armes contre lui. C'est un rebelle, je le sais ; c'est un traître, je ne l'ignore pas; mais c'est mon fils : *servate mihi puerum Absalon.* C'est par de semblables paroles et certes, à meilleur titre, que s'adresse la sainte Vierge à ceux qui veulent être mis au nombre de ses dévots. La première preuve de service qu'elle leur demande c'est de ne point outrager son cher Fils unique : *servate mihi puerum Jesum.* Si vous m'aimez, ô chrétiens qui vous dites mes amis, leur dit Marie, si vous aspirez à être mes véritables serviteurs et mes dévots fidèles, n'offensez pas mon fils Jésus-Christ par des péchés mortels. Jésus-Christ est le fruit de mes entrailles, et tout l'amour de mon cœur. Toute offense que vous lui faites vient par contre-coup me frapper au cœur. Ne l'offensez donc point, par l'amour que vous lui devez et que vous me portez à moi-même qui suis sa mère : *servate mihi puerum Jesum.* Par ces paroles, Marie proteste que le premier et le principal service qu'elle réclame de ses dévots, c'est de se préserver avec soin de toute faute mortelle. Sans cela, comme nul ne peut se flatter de servir la Reine du ciel, nul ne saurait non plus se dire son véritable et fidèle ami.

469. — On peut s'assurer de plus en plus de la vérité de ce que nous disons en lisant ce qui arriva à Hugues, seigneur de Toscane, de la très-noble famille des Othon (*Pugen. in vita*). Sa mère Vivilla, avait pris soin de l'élever dans les principes de la piété, aussi Hugues passa-t-il les premières années de sa jeunesse dans une grande pureté de mœurs. Ce qui contribuait pour beaucoup à cette innocence était une tendre dévotion qu'il professait pour la Vierge Marie, dont il avait donné de si nombreuses preuves, qui lui avaient valu la protection de cette Reine du ciel. Mais hélas ! dans les jeunes gens les vertus sont comme les épis des champs, au printemps, et comme les raisins, en automne. Exposés aux intempéries des saisons et aux orages meurtriers, quelquefois ils périssent avant d'être parvenus à leur maturité. C'est ainsi que ce jeune homme, en butte aux dangers des cours, au choc des mauvaises occasions et aux assauts des tentations de tout genre, se laissa entraîner à de graves fautes, et souilla le lis de sa pureté virginale. Ensuite cédant tout-à-fait aux charmes empoisonnés des plaisirs, il perdit toute espèce de goût pour la vertu et en peu de temps se livra à toutes les débauches d'une jeu-

nesse dissolue. Pendant qu'il menait une vie si libertine, il éprouvait néanmoins au fond de son cœur certains remords par lesquels la sainte Vierge cherchait à le réveiller de cette léthargie des vices où il était si malheureusement plongé : Hugues, que fais-tu, quelle est ta conduite, te voilà en plein chemin de l'enfer et si tu viens à mourir en cet état que deviendras-tu ? Hugues, que fais-tu, quelle est ta conduite ? Tels étaient les reproches qu'une voix intérieure lui faisait entendre. A ces reproches de sa conscience, le cavalier répondait : Je suis un pécheur c'est vrai, mais pourtant je suis encore dévot envers la Vierge Marie. Je n'ai pas tout-à-fait abandonné les prières que j'avais coutume de lui adresser, ni le tribut des actes pieux que j'avais coutume de lui payer tous les jours. Marie viendra à mon secours.

470. — L'aide que la sainte Vierge daigna prêter à notre jeune homme fut tel que je vais en faire le récit et qui coïncide parfaitement avec mon sujet. Hugues ayant été se livrer aux plaisirs de la chasse dans la vallée qu'arrose le fleuve de l'Arno, y avait passé la plus grande partie du jour à poursuivre le gibier dans la plaine, sur les collines, à travers des bois et de sombres forêts. Au fort de la chaleur du jour, se trouvant accablé de lassitude, exténué de soif, il s'était mis à la recherche d'une source limpide pour s'y rafraîchir, lorsque tout d'un coup il vit paraître devant lui une jeune villageoise qui tenait à la main une corbeille pleine de très-beaux fruits, mais si sales de boue qu'on ne pouvait les regarder sans dégoût. Le jeune homme, dévoré par une soif ardente, à la vue de ces fruits rafraîchissants et si vermeils, ne put s'empêcher d'y porter la main pour en saisir un ; mais bientôt voyant les ordures dont ils étaient souillés il n'eut garde d'y toucher, et retirant sa main il s'écria : Que signifie cette grossière façon d'agir, d'aller mettre de tels fruits dans un panier si dégoûtant ? Alors, la villageoise se faisant reconnaître pour la Reine du ciel, lui dit : Telle est votre dévotion envers moi, tels sont les devoirs pieux que vous vous flattez de me rendre ; ils sont par eux-mêmes très-beaux et excellents, mais ils n'en sont pas moins souillés par votre conscience coupable, pas moins infectés des ordures de votre vie détestable. Que voulez-vous que j'en fasse à mon tour ? Hugues, si vous désirez être à mes yeux souverainement purs, un objet de complaisance, réformez vos mœurs. Après avoir

dit ces mots, la Vierge disparut. Elle laissa le jeune chasseur non moins instruit que nous devons l'être nous-mêmes de cette importante vérité, que pour mériter le titre d'un véritable dévot de Marie, il ne suffit pas de lui payer un tribut de devoirs positifs qui consistent en diverses prières, en différents actes de vertu pour l'honorer, mais qu'il faut d'abord lui témoigner notre dévotion par des actes négatifs, je veux dire, nous maintenir purs de toute faute mortelle.

471. — Objecterez-vous peut-être que pour être effacé du nombre des dévots à Marie, il suffit d'avoir commis une faute grave, d'après l'exemple qui vient d'être rapporté? Pourquoi donc, me direz-vous alors, donne-t-on à Marie le titre de Mère des pécheurs, si elle conçoit pour eux tant d'horreur, et si elle repousse de son sein maternel à l'instant où l'on est souillé d'une faute grave? Je réponds à cela qu'il existe une différence notable entre un pécheur et un autre. Il en est qui pèchent, et sont tellement affectionnés à leurs péchés, que rien n'est capable de les en séparer. D'autres commettent aussi des péchés, sans doute, mais ils considèrent, en quelque sorte, le péché comme un ennemi; car bien qu'ils y tombent à cause de la violence que les passions font à leur volonté et de celle qu'ils ont à essuyer de la part des démons qui les assaillent de leurs tentations, néanmoins ils ont pour ainsi dire une aversion réelle pour le péché qu'ils ne voudraient pas commettre; ils nourrissent la bonne volonté de s'en corriger, et ils se recommandent souvent à la sainte Vierge, qui leur donne la force de rompre cette dure chaîne qui les rend esclaves du péché. Les premiers, parmi ces pécheurs, ne sont point du nombre des dévots de Marie, et ne sauraient en être, parce que, conservant un étroit attachement pour le péché mortel dont ils n'ont pas la volonté de quitter l'habitude, ils restent en état d'inimitié vis-à-vis de la sainte Vierge qui est la mortelle ennemie d'une conduite aussi coupable. Les seconds ne sont pas non plus dignes de la qualité d'amis de Marie, en vertu de quelque mérite, mais cependant ils prient et vaquent à des actes pieux pour obtenir leur liberté que l'esclavage du péché leur avait ravie, et pourront ainsi devenir et être nommés véritablement dévots de Marie, par grâce et miséricorde.

472. — J'explique tout ceci par l'enseignement que nous fournit saint Thomas. Le saint Docteur examine si Dieu exauce les pécheurs qui vivent dans sa disgrâce, et il décide qu'il ne

les exauce pas en considération de leur mérite, et par un effet de sa justice, puisque ces pécheurs, étant privés de la vie de la grâce, ne sauraient être capables de mériter de Dieu aucune faveur, et que, par justice, il ne leur doit rien. Pourtant, ajoute ce Saint, Dieu, par égard pour leurs prières, les exauce en vertu de sa miséricorde toute gratuite. *Orationem peccatoris ex bono naturæ procedentem Deus audit, non quasi ex justitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia* (2, 2, *Qu.* 83, *art.* 16). Nous pouvons appliquer ces paroles à notre sujet. Un chrétien souillé de péché mortel ne peut point se dire, par mérite et par justice, un vrai dévot de Marie, puisque dans un si déplorable état il est incapable de mériter une si belle prérogative; il en est au contraire totalement indigne. Malgré cela, s'il ne néglige pas de rendre ses devoirs et d'adresser ses prières à Marie pour en obtenir la grâce de s'amender, la sainte Vierge, en considération de cette bonne volonté, l'admettra au nombre de ses amis et de ses dévots, lui viendra en aide en sa qualité de Mère de miséricorde, le retirera par sa main si pleine de bonté du profond abîme du péché où il était enseveli, et le remettra non-seulement dans la voie du salut, mais encore dans celle de la perfection, s'il a la bonne volonté de suivre le chemin. Tout cela est si vrai que Marie, elle-même, veut bien nous en donner l'assurance, de sa propre bouche, dans la personne de sa chère Brigitte, lorsqu'elle lui dit : *Ego sum mater omnium peccatorum, se volentium emendare.* (*Lib.* IV, *Revelat.*, *cap.* 138.) Je ne suis pas, dit-elle, la Mère de ces pécheurs obstinés qui veulent persévérer dans leur endurcissement. Ils espèrent donc vainement que, malgré leur vie perverse, j'ai la volonté de les sauver. De ces malheureux, je ne suis ni la Patronne, ni la Mère : je suis uniquement la Mère de tous les pécheurs qui veulent revenir de leurs égarements, qui ont recours à moi et qui, par de ferventes prières, se recommandent à ma protection pour que je vienne en aide à leur amendement. Tels sont donc les pécheurs dont la sainte Vierge ne dédaigne pas d'être la Mère, et qui font servir leur dévotion envers elle à des efforts persévérants pour sortir de l'abîme de leurs iniquités, et non point pour s'en faire une sauve-garde pour pécher impunément. Ce sont ceux-là sur lesquels Marie épanche les regards de sa tendresse, comme un médecin se passionne, en quelque manière, pour les malades dont il soigne la guérison, comme un sculp-

teur aime ces marbres bruts qu'ils veut transformer en une belle statue.

473. — Pour qu'un fidèle puisse avec raison se dire enfant dévoué de Marie, il doit nécessairement joindre aux actes négatifs dont nous avons parlé, les actes positifs. Un vassal qui ne rend à son suzerain d'autres devoirs que le soin de ne pas l'outrager, ne peut se qualifier du titre de serviteur bien dévoué à son seigneur. Pour justifier ce titre, il faut, en outre, qu'il s'en rende digne par des actes particuliers et des preuves effectives de son dévouement. De même, pour être un vrai dévot de Marie, il ne suffit pas de ne point l'offenser gravement elle-même par des offenses commises contre son divin Fils, mais il faut encore l'honorer fréquemment par des actes particuliers de piété. Mais comme ces derniers sont en nombre aussi grand que peuvent l'être les pratiques pieuses par lesquelles on rend honneur à la sainte Vierge, et qu'on devient l'objet de ses complaisances, je ne saurais pour ce motif les réunir tous dans ce court chapitre; il me suffira d'en signaler quelques-uns qui, en ce moment, s'offrent à mon esprit.

474. — Parmi les actes positifs que l'on peut faire pour mériter d'être mis au nombre des vrais serviteurs de Marie, je place au premier rang celui de la choisir pour sa Mère, en quelque grande solennité, après lui avoir consacré une neuvaine, et puis renouveler souvent cet acte avec une piété vraiment filiale. C'est ainsi que saint Philippe de Néri était dans l'usage de qualifier la sainte Vierge en lui donnant ce nom si empreint de tendresse : *Mamma mia* (ma très-douce mère); et plusieurs Saints donnaient pareillement à Marie ce nom qui exprimait leur tendre et filial amour. Une seconde pratique fort utile c'est de réciter tous les jours l'office de la Vierge. Les religieux du monastère de Camugio, en punition d'avoir négligé de réciter cet office, éprouvèrent de grands désastres, mais ils en furent délivrés quand ils l'eurent repris en cédant aux bons avis de saint Pierre Damien (*Baron., anno* 1159). Ce fait nous prouve combien la sainte Vierge se complaît à la récitation de cet office. En troisième lieu, il faut chaque jour réciter le rosaire ou du moins une partie. On ne saurait dire le nombre des grâces dont la sainte Vierge a comblé ceux qui se livrent à cet exercice. Je veux me borner à un fait que nous lisons dans la vie de sainte Gertrude. Un jour qu'elle terminait la récitation du Rosaire, elle

vit briller aux pieds de Jésus-Christ autant de grains d'or qu'elle avait proféré de paroles en le récitant. Le divin Sauveur prenait ces grains et les mettait dans les mains de sa Mère, puis la sainte Vierge les remettait à sainte Gertrude, comme pour lui dire qu'elle voulait lui procurer le même nombre de consolations. En quatrième lieu, il faut tous les jours, ou du moins très-souvent, visiter quelque image de Marie, à l'exemple du Père Thomas Sanchez, personnage non moins célèbre par la sainteté de sa vie que par sa science éminente. Cet illustre religieux ne sortait jamais sans se sanctifier par une visite à quelque église placée sous l'invocation de Marie. La cinquième pratique c'est de se disposer dévotement à célébrer les fêtes de la Vierge. Sainte Gertrude vit sous le patronage de Marie un chœur de charmants enfants sur lesquels elle jetait des regards d'admiration et de tendresse, parce qu'ils s'étaient préparés par une dévotion spéciale à solenniser la fête de son Assomption. Il faut surtout se disposer, la veille de cette solennité, par quelque jeûne plus sévère, par certaines mortifications corporelles, et c'est ce que pratiquait le cardinal Alexandre Orsini, qui, en pareil jour, avait coutume de se flageller jusqu'à effusion de sang. On doit ajouter à cela un zèle industrieux à inspirer cette dévotion à ses domestiques, aux personnes qu'on a sous sa dépendance. Ce sont là des pratiques si agréables à la sainte Vierge qu'elle les conseillait elle-même à sainte Brigitte : *Labora ut filii tui sint etiam filii mei.* Prenez soin, lui disait-elle, que vos enfants soient aussi les miens. Septièmement enfin, il faut souvent se mortifier par amour pour Marie, surtout en se préservant des imperfections accoutumées et en prenant plusieurs autres moyens de s'attirer les regards bienveillants de cette tendre Mère, selon les inspirations que pourra nous fournir notre dévotion envers elle.

475. — Parmi les devoirs positifs, les plus efficaces sont ceux qui s'accomplissent dans notre intérieur, car tous les autres tirent de ceux-ci leur véritable valeur, c'est-à-dire les devoirs extérieurs dont nous venons de parler. Il est absolument indispensable de se préoccuper de ces devoirs intérieurs lorsqu'on est animé d'un sincère désir d'être en toute vérité mis au nombre des dévots de Marie. Le premier de ces devoirs c'est d'aimer cette bienheureuse Mère d'un amour filial. C'était bien un amour de cette nature qui animait le cœur de cet angélique

adolescent, connu sous le nom de Berchmans. Dans ses écrits, on ne trouve rien de si souvent répété que ces paroles : Je veux aimer Marie. En second lieu, il faut l'aimer plus que sa propre vie, à l'exemple de saint Brinolphe, évêque de Schetten, en Suède, dont la sainte Vierge dit à sainte Brigitte : *Hic est qui me, dum vixit, vita habuit cariorem.* Celui-là, durant sa vie, m'aima plus que sa vie elle-même. Troisièmement, il faut se réjouir du fond du cœur avec Marie, des hautes prérogatives dont elle a été gratifiée. Il n'est rien qui soit plus intimement uni à un véritable amour, que le plaisir qu'on éprouve en voyant le bonheur de l'objet qu'on aime. En agissant de la sorte, sainte Mechtilde se rendit très-agréable à la sainte Vierge, qui voulut bien lui déclarer elle-même, qu'elle se complaisait souvent dans les qualités dont elle était ornée. En quatrième lieu, remercier la très-sainte Trinité des hautes prérogatives qui furent accordées à Marie. Cet acte pieux ne peut qu'être favorablement accueilli par la Reine du ciel, parce que la personne pieuse, par un tel acte, s'approprie ces dons précieux, puisqu'elle en rend grâces au Seigneur comme s'ils lui appartenaient. Cinquièmement, compatir profondément aux angoisses de Marie au pied de la croix. En effet, montrer sa sympathie et sa condoléance pour les peines de ceux qu'on aime, c'est une marque non moins certaine de l'amour qu'on éprouve pour une personne en se réjouissant du bien qui lui arrive. Sixièmement, placer après Dieu toute sa confiance dans la Vierge Marie, et recourir à elle dans tous ses besoins spirituels et temporels, comme le faisait cet illustre dévot de Marie, saint Bernard. *Hæc, filioli, est peccatorum scala ; hæc tota mea fiducia ; hæc tota ratio spei meæ.* Marie, disait ce Saint, est l'échelle par laquelle les pécheurs montent vers Dieu; Marie est toute ma confiance, Marie est tout mon espoir.

476. — Excitons donc toute l'ardeur de notre volonté à honorer Marie, en nous préservant de tout ce qui peut déshonorer gravement son divin Fils, et en lui rendant tous les devoirs intérieurs et extérieurs qui lui sont les plus agréables. C'est ainsi que Marie nous prendra sous les ailes de sa protection, et nous comptera au nombre de ses véritables et dévoués serviteurs.

CHAPITRE VI.

ON Y EXPOSE LES MOYENS LES PLUS PROPRES A FAIRE ACQUÉRIR CETTE DÉVOTION ENVERS LA SAINTE VIERGE.

477. — Il y a deux choses qui nous portent à nous dévouer aux personnages de ce bas monde, et qui nous rendent prompts et résolus à toute sorte d'actes de service qu'ils peuvent réclamer de nous. La première, c'est l'estime que leur mérite nous inspire; la seconde, l'amour que nous leur portons. Ce sont là, justement, les motifs qui nous déterminent avec une sainte énergie à rendre à la Reine du ciel nos devoirs de sujets fidèles, et qui font de nous autant de serviteurs zélés pour son service. Or, de même que pour mettre en combustion le bois ou tout autre objet qui en est susceptible, il n'y a d'autre moyen à employer que de l'approcher du feu, de même aussi pour enflammer notre volonté pour la dévotion envers Marie et nous en faciliter l'exercice, il n'y a qu'à nous en approcher fréquemment par la méditation, par les lectures pieuses. Ce sont là des motifs qui sont singulièrement propres à faire naître dans nos cœurs une haute estime et un tendre amour pour cette auguste Reine. Il est donc impossible que nous ne concevions pas cette haute estime pour la sainte Vierge, si nous faisons de fréquentes réflexions sur l'éminente dignité à laquelle Marie a été élevée par le privilège qu'elle reçut de devenir la Mère de Dieu. Cette dignité est tellement sublime qu'elle a quelque chose qui tient à l'infinité même de Dieu : *Beata Virgo, ex eo quod est Mater Dei, habet dignitatem quamdam infinitam ex bono infinito, quod est Deus.* (1. *p. Quæst.*25, *art.* 6). Si ensuite nous portons notre attention sur le rang élevé qu'elle occupe dans le ciel, en sa qualité de Reine des anges et d'Impératrice du monde entier; si nous méditons sur la plénitude de ses grâces, sur la grandeur de sa gloire, sur son admirable exemption de la faute originelle et de tout péché actuel, sur la merveilleuse Virginité qui s'allie avec la Maternité, enfin sur mille autres qualités si transcendantes, notre estime pour cette bienheureuse Vierge s'accroîtra, et ces réflexions dans tout leur ensemble exciteront dans nos

âmes une ardeur extraordinaire à lui payer tous les tributs d'honneur et de service dont elle est si parfaitement digne.

478. — En se livrant à de semblables méditations et à de pareilles lectures, nous réveillons dans nos âmes cette tendre affection pour la sainte Vierge, dont le propre est de servir la personne aimée et de lui plaire dans tout ce qui lui est agréable. Il est bien certain qu'ici-bas il n'y a rien qui affectionne davantage les sujets d'une reine, que quand ils reconnaissent en elle un cœur plein de sensibilité et de compassion, toujours porté à prendre part aux afflictions de ceux qui lui sont soumis, toujours disposé à intercéder pour eux auprès du Roi, afin d'en obtenir le pardon des torts dont ils se sont rendus coupables envers lui. Ce sont bien là, sans nul doute, les belles qualités de Marie, et quand nous les méditons attentivement elles doivent captiver tous nos sentiments affectueux envers elle. Saint Antonin nous dit que Marie est cet arc-en-ciel de paix, qui, apparaissant devant le Seigneur irrité contre cette terre couverte d'iniquités et sur le point de l'inonder d'un nouveau déluge de colère et de vengeance, apaise ce courroux et détourne aussitôt les châtiments que Dieu allait lancer sur le monde coupable. Il fait ainsi parler Marie : *Ego sum juxta Filium meum, ut cum Deus peccatis hominum diluvio flagellorum minatus fuerit terram subvertere, ego ut arcus appaream in conspectu ejus : et cum recordatus sit fœderis, repropitietur eisdem, ne terram dissipet.* (*4. part. titul.* 15, *c.* 4 § *ultim.*). Saint Bernard dit la même chose (*Serm. de laud. Virgin.*) : *Ipsa est arcus fœderis sempiterni, ut non interficiatur omnis caro.* Marie est l'arc-en-ciel de l'ancienne alliance éternelle qui suspend la colère de Dieu, afin qu'il ne détruise pas la genre humain. Saint Ephrem est du même sentiment : *Ipsa est fœdus, pacemque fidelibus impetrans.* Marie est la paix entre Dieu et l'homme puisqu'elle la procure aux fidèles en obtenant le pardon de leurs fautes. On ne saurait trouver un plus juste motif de concevoir une profonde affection pour Marie et de nous déterminer à lui rendre le culte et les hommages qui lui sont dus, qu'une réflexion sérieuse et souvent répétée sur cette tendresse, cette miséricorde, cette générosité de la sainte Vierge, à se placer entre nous et son Fils irrité pour éloigner de nous les châtiments dus à nos prévarications.

479. — Il est encore un motif non moins propre à nous pé-

nétrer d'amour pour Marie; nous en avons parlé dans les chapitres précédents. C'est la certitude morale que nous avons non-seulement d'obtenir par elle notre salut, mais encore la grâce d'arriver à la perfection, si nous nous empressons de lui rendre le culte qui lui appartient et de mériter sa protection. Saint Augustin dit de Marie qu'elle est l'échelle par laquelle Dieu descend sur la terre, et par laquelle il est aussi donné aux hommes de monter de la terre au ciel. *Per ipsam Deus descendit in terram, et per ipsam homines ascendere merentur in cœlum.* (*Serm. de Nativit.*). Saint Fulgence, sous une autre figure, affirme la même chose, quand il dit que la sainte Vierge est ce magnifique pont, par le moyen duquel Dieu descend parmi les hommes pour converser avec eux, et par lequel les hommes s'élèvent jusqu'à Dieu, pour vivre avec lui au sein de l'éternelle félicité. *Sicut beatissima virgo pons est, per quem Deus ad homines descendit; ita pons est, per quem homines ascendunt ad Deum.* (*Serm. de Nativ. Domini*). St. Bernard dit que Marie, figurée par l'arche de Noé, est le symbole et l'emblême de l'arche du salut qu'elle offre à ceux qui lui sont dévoués; car de même que ceux qui se réfugièrent dans l'arche purent se sauver des eaux du déluge, de même quiconque se réfugiera dans les bras de Marie échappera en toute sécurité au naufrage de ses péchés, par son secours arrivera avec bonheur au port du salut éternel. *Arca Noe significavit excellentiam Mariæ. Sicut enim per illam omnes evaserunt diluvium, sic per istam peccati naufragium. Illam Noe, ut diluvium evaderet, fabricavit, istam Christus, ut humanum genus redimeret, præparavit. Per illam octo tantum animæ salvantur; per istam omnes ad vitam æternam vocantur.* (*Serm. de B. Maria*). St Anselme s'exprime en des termes qui sembleraient encore plus dignes de remarque, quand il dit que souvent on parvient au salut de son âme plutôt en recourant à Marie qu'à Jésus-Christ lui-même : *Velocior est nonnumquam salus, memorato nomine Mariæ, quam invocato nomine Domini Jesu.* (*Lib. de excellent. Virg. C.* 6.) La Sainte-Vierge ne fait pas cela par sa propre vertu, qui peut l'ignorer? mais bien par la vertu et les mérites de son Fils qui, pour procurer une plus grande vénération envers sa Mère, lui donne un pouvoir si étendu. C'est ainsi que la lune n'éclaire pas la terre par une lumière qui lui est propre, mais par celle qui lui vient du soleil. On voit cependant après ce qu'on vient de lire combien sont fondées l'espérance

et la certitude morale d'obtenir le salut éternel dans un véritable dévot de Marie, qui honore constamment sa digne protectrice par les actes pieux dont nous avons exposé le tableau.

480. — Si tout ce qui vient d'être dit est fondé sur la vérité, s'il est certain que Marie est si pleine de miséricorde, de bonté compatissante envers nous, si elle a tant de sollicitude pour notre salut éternel, comment arrive-t-il qu'un grand nombre de fidèles l'aiment si peu, soient si peu dévots à cette grande Reine qui leur veut toute sorte de biens ? Le voici : cela provient de ce qu'on ne médite pas, de ce qu'on ne fixe pas des regards attentifs sur de si éminentes prérogatives ou du moins (si l'on n'est pas capable de méditation) de ce qu'on ne fait pas des lectures où ces prérogatives sont développées. Il me paraît certain que si les chrétiens voulaient au moins envisager quelquefois de si sublimes privilèges dont la Sainte-Vierge est dotée et s'ils songeaient à l'immense utilité qu'ils pourraient retirer des faveurs d'une si grande Reine, il leur serait impossible de ne pas concevoir un tendre amour envers elle et de ne pas se consacrer pleinement à son service. Ainsi, comme je l'ai dit en commençant, le moyen le plus puissant, celui qu'il faut placer à la tête si l'on veut acquérir une dévotion sincère envers Marie, c'est la méditation fréquente sur les grandes prérogatives dont elle est en possession, ou du moins la lecture des livres qui facilitent ces sortes de méditations.

481. — Je ne puis résister au désir de faire connaître un fait véritablement admirable et que je puise dans de graves auteurs. On y voit un exemple frappant de la vérité des enseignements des Saints au sujet de la piété envers la Sainte-Vierge et de son zèle à procurer le salut de ses fidèles serviteurs *(Miracul. lib.* VII *cap.* 35. *Theophil. Raynaud et alii).* En l'an, 1200, une religieuse nommée Béatrix, également douée de beauté corporelle et de ferveur spirituelle, professant une grande dévotion envers la Sainte-Vierge, avait la charge de portière de son couvent. Pour remplir son office elle était constamment auprès des grilles du parloir et manquait trop souvent de réserve dans ses démarches. Sa ferveur commença peu à peu à s'attiédir et puis d'un défaut tombant dans un autre, d'un péché faisant une nouvelle chute dans un autre péché, elle finit par n'avoir plus guère de l'état religieux que l'habit dont elle était revêtue. Ensuite elle alla jusqu'à se résoudre à

quitter même cet habit et à s'enfuir du monastère en compagnie d'un jeune clerc dont elle s'était éperdûment passionnée. Ce n'était encore qu'un projet, et avant de partir pour exécuter ce sacrilège dessein, elle alla devant une image de la Vierge Marie et déposant à ses pieds le saint habit de son ordre et les clefs du couvent elle dit : Marie, je vous quitte, je vous abandonne, quant à vous ne m'abandonnez pas et souvenez-vous des hommages que je vous ai rendus en ce saint lieu. Prenez soin vous-même des servantes du Seigneur qui sont dans cette maison et devenez leur gardienne. Adieu, Marie, je vous abandonne. Après avoir dit ces paroles, elle prit la fuite et quitta l'asile sacré. Laissons maintenant cette colombe séduite, nous allons bientôt la retrouver. Aussitôt la Sainte-Vierge se revêtit d'un corps tout-à-fait semblable pour la forme à celui de Béatrix, même extérieur, même taille, même couleur, même ton de voix, même allure, mêmes manières, en un mot c'était une ressemblance telle qu'entre Marie et Béatrix il n'y avait aucune différence, si ce n'est pourtant que la véritable Béatrix avait été pleine de légèreté et d'un extérieur dissipé, tandis que la Vierge qui en avait pris la forme avait un extérieur modeste et plein de réserve. En outre, pour se rendre encore plus semblable à notre malheureuse fugitive, la Vierge Marie se revêtit de l'habit même de Béatrix, suspendit les clefs à son côté et remplit les fonctions de portière comme l'avait fait celle dont elle tenait la place. Les religieuses qui ne savaient rien de cette métamorphose prodigieuse et n'avaient pas même l'ombre d'un soupçon, en voyant un si grand changement opéré d'une manière si subite dans Béatrix, en étaient émerveillées, et dans leur étonnement elles se disaient les unes aux autres : Mais comment donc un changement si prompt a-t-il pu s'opérer dans notre sœur Béatrix ? Qui a donc pu lui faire perdre ce regard si libre, ce langage inconsidéré, cette démarche si dégagée, ces airs beaucoup plus mondains que monastiques ? L'une émettait une opinion, l'autre donnait son avis selon sa manière de voir, mais toutes se trompaient, puisque ce n'était pas Béatrix, comme semblaient le faire croire les apparences ; c'était bien la Vierge Marie sous la forme de cette indigne religieuse. Que se passait-il durant ce temps-là en ce qui touche Béatrix elle-même ? Déshonorée par son jeune séducteur elle en fut abandonnée; mais la honte l'empêchant de rentrer dans son monas-

tère elle tomba dans un abîme de désordres et se dévoua à l'infâme métier de prostituée. Cette vie d'affreuses débauches dura pendant quinze ans entiers.

482. — Après un si long espace de temps elle apprit que dans son monastère était une religieuse de grande sainteté qui portait son ancien nom de Béatrix. Poussée par un sentiment de curiosité, et c'était Dieu sans doute qui pour son bien le lui avait inspiré, notre pécheresse prit la résolution de se cacher sous un déguisement et d'aller s'informer de ce qu'était cette religieuse portant le même nom qu'elle, mais menant une vie si différente de la sienne. Elle part donc travestie comme on l'a dit, arrive à la porte du monastère et vit devant ses yeux une religieuse dont la ressemblance avec elle-même était parfaite. Béatrix à cette vue pâlit et n'eut pas la force de dire un mot. La Sainte-Vierge parla donc la première : Béatrix, me reconnaissez-vous ? lui dit-elle. Non, reprit celle-ci d'une voix tremblante, je ne vous reconnais pas. — Vous avez bien raison de dire que vous ne me reconnaissez pas, reprit la Vierge Marie, puisque vous m'avez complétement oubliée, ainsi que mon Fils. Mais à qui avez-vous laissé en cet endroit votre habit religieux ? A qui avez-vous confié les clefs du monastère, quand vous prîtes la fuite ? Je laissai tout cela à la Vierge Marie, répondit la pécheresse frappée de stupéfaction. Eh bien ! c'est moi-même, dit Marie, qui, pour cacher votre honteuse évasion de ce monastère ai rempli pendant quinze ans votre office dans ce lieu, en me revêtant de votre forme corporelle ; et pendant que vous meniez une conduite si dépravée, je vous ai fait ici une renommée de sainteté. Rentrez dans votre communauté et faites y pénitence de vos longs désordres. Après avoir dit ces paroles, Marie disparut en laissant les habits religieux de Béatrix qui s'en revêtit de nouveau et se confondit avec les autres religieuses, ce qui lui fut très-facile à cause de la parfaite ressemblance qu'elle avait avec celle qui avait daigné tenir sa place, durant tout le temps de son absence. Quand Béatrix mourut, elle imposa à son confesseur l'obligation de publier ce prodigieux événement pour la gloire de Marie.

483. — Ce fait est assez éloquent par lui-même et il nous prouve combien grande est la miséricorde de Marie, jusqu'à quel point va sa bonté et quelle est sa tendre sollicitude pour ramener à Dieu les âmes égarées et leur procurer le bonheur de se sauver,

quand nous voyons tout ce qu'elle a bien voulu faire pour ramener au bercail de son divin Fils, cette brebis égarée, quand elle n'a pas dédaigné de prendre sa forme et sa figure et de rester pendant un si long espace de temps, ainsi travestie dans le monastère d'où la malheureuse Béatrix s'était enfuie. Cette grande miséricorde de la Sainte-Vierge, cette infatigable bonté, cette tendre sollicitude pour notre salut sont un objet digne d'être souvent médité par le lecteur. Il doit en même temps ne pas omettre des méditations sur les hautes prérogatives de Marie, et il peut ainsi être bien assuré que par le moyen de ces considérations il se formera dans son esprit une parfaite estime pour cette auguste Vierge, que son cœur sentira naître pour elle un amour sincère, et que ces deux affections intimement unies le rendront prompt et plein d'ardeur à lui payer le tribut de ses hommages et feront de lui, par conséquent, un véritable et sincère serviteur de Marie.

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LES CHAPITRES PRÉCÉDENTS.

484. — Premier Avertissement. Si le directeur désire que la dévotion envers Marie soit pour son pénitent un moyen assuré pour opérer son salut ou bien sa perfection, il doit faire en sorte que le culte et tous les hommages que ce pénitent rendra à la Sainte-Vierge aient pour but d'obtenir ce résultat. Je parle ainsi à dessein, parce qu'il y a beaucoup de personnes qui récitent un grand nombre d'oraisons en l'honneur de la Vierge dans l'intention d'en retirer quelque avantage temporel, ou du moins sans un vrai désir d'en obtenir quelque bien spirituel. Ces personnes ne perçoivent pas de la dévotion envers Marie les effets salutaires qu'elles pourraient en retirer, car s'il est bien vrai que Marie procure à ses dévots des biens surnaturels, il n'en est pas moins certain qu'elle veut y être sollicitée par les prières et que nos instantes supplications et nos larmes lui tiennent à cœur. Si donc le directeur s'aperçoit que son pénitent tombe dans des péchés griefs, il lui enjoindra de subir les jeûnes et les mortifications auxquels il se livre

pour honorer la Sainte-Vierge dans l'intention d'obtenir la grâce de s'amender de ses défauts. Si ce pénitent récite le Rosaire, ou l'Office de la Vierge ou d'autres Oraisons, il lui ordonnera de continuer ces pieuses pratiques pour arriver à l'extirpation de tels vices dominants en lui, au moment où sa bouche prononcera les formules de ces prières. En agissant ainsi il obtiendra la grâce de se corriger de ses manquements. St. Bernard nous dit, à ce propos, que la Sainte-Vierge n'a pas d'aversion pour ces âmes, mais qu'elle met sa gloire à les tirer de la fange de leurs vices ; à condition que ces âmes infectées du péché ne cesseront point d'implorer son secours par d'innocentes prières. *Tu peccatorem quantumlibet fœdum, non horres, non despicis, si ad te suspiraverit, tuumque interventum pœnitenti corde flagitaverit. Tu illum a desperationis barathro, pia mater, retrahis, foves, non despicis, quousque horrendo judici miserum reconcilies (In deprecatione ad Virginem).* O mère miséricordieuse ! vous n'avez point en horreur et vous ne dédaignez aucun pécheur quelque coupable qu'il puisse être, s'il gémit à vos pieds et s'il a recours à votre intercession. Vous le retirez du fond du gouffre du désespoir, vous l'accueillez et le protégez, jusqu'à ce que vous l'ayez réconcilié avec le redoutable juge.

485.—Si le pénitent est pur de toute faute mortelle et marche dans la voie de la perfection, le directeur doit examiner quelles sont les vertus qui lui manquent, quelles passions et quels défauts l'empêchent d'avancer dans les voies spirituelles. Puis, il lui ordonnera de demander dans toutes ses prières adressées à la sainte Vierge la grâce de se corriger des défauts et d'acquérir les vertus qu'il ne possède pas ; enfin, de diriger vers ce but toutes ces pieuses pratiques qu'il remplit journellement. C'est ce que nous enseigne saint Bernard, déjà cité, quand il nous dit qu'il faut se recommander à Marie, avoir continuellement Marie à la bouche, la porter dans son cœur, et qu'ainsi faisant on ne bronchera pas dans le chemin de la perfection, mais qu'on arrivera heureusement au terme de la carrière.

486. — Deuxième avertissement. Mais, pour que la dévotion envers Marie soit pour nous une puissante sauve-garde pour nous soustraire au malheur de pécher grièvement quand nous en avons la déplorable habitude, et en même temps pour nous délivrer du danger des fautes légères, si nous ne tombons

plus dans des fautes graves, ce n'est pas assez de se recommander à la sainte Vierge, au moment où on la prie, mais il faut encore recourir à elle au moment même où nous sommes en danger de commettre quelque péché. Si, en effet, le pénitent est assailli par les tentations des démons, ces esprits impurs seront saisis de frayeur, à la seule invocation de Marie, comme nous dit saint Bonaventure, et prendront aussitôt la fuite. *Ab invocatione nominis tui trepidat spiritus malignus.* (*In Psalterio*). Si le pénitent se trouve ensuite dominé par ses passions, il n'existe pas, dit saint Bernard, de remède plus efficace contre leur impétuosité que le recours à la sainte Vierge. *Si jactaris superbiæ undis, si ambitionis, si detractionis, si simulationis, Mariam invoca. Si iracundia, aut avaritia, aut carnis illecebra naviculam concusserit mentis, respice Mariam. Si criminum immanitate turbatus, barathro cœperis absorberi tristitiæ, cogita Mariam.* (*Homil. super Missus.*). Si vous êtes assailli des ondes furieuses de l'orgueil, dit saint Bernard; si les flots de l'ambition, de la détraction menacent de vous submerger, recourez à Marie. Si le frêle esquif de votre âme est balloté par les vagues de la colère, de l'avarice, des tentations impures, recourez à Marie. Si, effrayé de la gravité de vos péchés, vous vous sentez près d'être englouti dans le gouffre de la tristesse, allez vous jeter dans les bras de Marie. Telle est la doctrine que doit inculquer à ses pénitents un directeur, et il doit ainsi leur conseiller d'élever leur esprit vers Marie, et d'en réclamer l'assistance, dès qu'ils éprouveront les premières agitations des passions et les premiers assauts des démons. Par ce moyen les pénitents seront mis à l'abri de tomber dans de graves péchés et même dans des fautes légères; car, dit le Damascène, Marie est une citadelle de refuge qui abrite toute personne qui veut y chercher un asile assuré. *Mariam evasisse civitatem refugii omnibus confugientibus ad eam.* (*Orat. de Dormit.*).

487. — Troisième avertissement. Si le directeur souhaite que ces actes de recours de la Vierge soient efficaces pour déraciner les penchants vicieux et introduire dans l'âme les vertus, il doit veiller à ce que ces actes soient accompagnés d'une grande confiance pareille à celle d'un jeune enfant envers sa mère dont il connaît la tendre affection pour lui. Outre l'ardent courage dont cette espérance animera la personne pour combattre énergiquement et agir vigoureusement, ces prières auront plus de

puissance pour implorer le secours de la Vierge Marie, puisqu'en effet il n'est rien de plus propre à fléchir le cœur de Dieu et celui de sa Mère, qu'une foi vive et sincère. Le directeur devra donc imprimer dans l'âme de ses disciples une ferme conviction, que dans le sein de Marie tous rencontreront un refuge, un remède, une retraite, des consolations, des grâces, des pardons et le salut éternel. C'est ce qu'assure saint Bernard : *Captivus redemptionem, æger curationem, tristis consolationem, justus gratiam, et peccator veniam.* (*De virgine Maria super verba Apocal.*).

488. — Quatrième avertissement. Le directeur doit, par-dessus tout, mettre son attention à ce que ses pénitents n'omettent pas les pratiques pieuses, envers la sainte Vierge, qu'ils avaient entreprises par son conseil. Il en est un assez grand nombre qui, se laissant entraîner dans le péché, perdent courage et commencent à négliger leurs prières, parce qu'il leur semble que la sainte Vierge ne daigne plus les agréer. Que le directeur les tire de cette erreur, car s'ils font ces prières dans l'intention d'obtenir la grâce de s'amender de leurs fautes, elles seront toujours bien accueillies par Marie. Elle a dit, en effet, de sa propre bouche à sainte Brigitte, comme nous l'avons déjà rapporté plus haut, qu'elle est la mère de tous les pécheurs qui désirent de s'amender : *Ego sum Mater omnium peccatorum se emendare volentium.* Que le directeur rappelle à ses pénitents ce qui arriva à Thomas à Kempis, qui vit la Vierge Marie distribuant aux compagnons de ce religieux une liqueur céleste. La sainte Vierge, étant arrivée auprès de lui, le fixa avec des yeux sévères et passa outre sans lui départir la même faveur, parce qu'il avait omis quelques prières qu'il avait coutume de réciter en l'honneur de Marie. Rien n'est plus agréable à cette bienheureuse Vierge que la constance et la fidélité à l'honorer.

FIN DU PREMIER TOME ET DU PREMIER TRAITÉ.

TABLE

DES ARTICLES ET DES CHAPITRES

DU PREMIER TRAITÉ.

AVIS ET NOTIONS PRÉLIMINAIRES DU TRADUCTEUR.

TRAITÉ I.

Pages.

FIN DE LA TABLE DU TRAITÉ I.




BV 5034 .S314 1882
v.1 SMC
Scaramelli, Giovanni
Battista, 1687-1752.
Guide ascbetique : ou,
Conduite de l'came par
AYY-0643 (mcih)
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

